Fra Karlo Nola

KAZUISTIKA

Makarska, 1966.

BOGOSLOVNA BIBLIOTEKA

izdaje

Franjevačka Visoka Bogoslovija
Makarska

Knjiga 16

KAZUISTIKA

Slučajevi savjesti iz zapovijedi:
Dekaloga, Crkve i Sakramenata

Napisao:

Fra Karlo Nola
profesor moralke na franjevačkoj bogosloviji
Makarskoj

Makarska, 1666.

Odobrenje crkvenih poglavara

Sud cenzora:

»Izjavljujem da se knjiga »Kazuistika« od Mnp. O. Karla Nola može slobodno tiskati i objelodaniti. Ista će veoma dobro doći dušobrižnicima i uopće ispovjednicima kao i studentima teologije. Slučajevi su uzeti iz svagdanjeg života. Rješenja su dobro obrazložena s oslonom na najpoznatije današnje moraliste«.

Pazin, 10. X 1965.
Br. 674/65.

o. Teofil Dr Velnič
profesor moralke

Franjevački Provincijalat, Split-Dobri 15. XII 1965.

Imprimatur

fra Jerko Lovrić
provincijal

Br. 2378/65.

Biskupski Ordinarijat — Split, 20. XII 1965.

Imprimatur

† Frano Franić
biskup

Tisak: »Tipografija« Đakovo — 1966.

PREDGOVOR

Kako sam najavio u predgovoru knjige »De sexto«, izdane u Makarskoj 1963. naumio sam obraditi i objelodnaiti sto »slučajeva savjesti« za naše svećenike. Ti slučajevi rasrpavljat će o najaktuelnijim problemima, na koje će se svećenik namjeriti u svojoj svećeničkoj praksi u životu današnjice.

To su čisto praktična pitanja savjesti na koje redovito svećenik, pa i uz pripomoć samo svoga školskog udžbenika neće moći lako odgovoriti. Bila mi je svrha da im to olakšam.

Prvih 25 slučajeva objelodanio sam još godine 1963. pod naslovom »De sexto«. Tu su izloženi svi seksualni problemi na koje ispovjednik u ispovjedaonici može naići.

Drugih 75 slučajeva rade o ostalim zapovijedima: Dekaloga, Crkve i Sakramenata. To sve nalazi se u ovoj knjizi kojoj sam dao naslov »Kazuistika«.

Osim toga pridodao sam još tri stvari koje su od važnosti za svećenike: 1. Oporuka, 2. Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica, 3. Uredba za izvršenje zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica. I tako ova knjiga sadrži 78 članaka.

Ova knjiga »Kazuistika«, iako je po formi posebna knjiga, ona je ustvari samo drugi dio zamišljenih sto slučajeva savjesti.

Uputno bi bilo da oni koji imaju prvi dio (De sexto), nabave i drugi dio (Kazuistika).

Knjiga je malo zakasnila jedino zbog tehničkih razloga. Ali i u tome ima nešo dobra ukoliko sam mogao imati uvida na odredbe Vatikanskog II Sabora, koje zadiru u rješenje odnosnih pitanja.

Popis literature nalazi se u I. dijelu (De sexto).

U Makarskoj, na dan sv. Tome Apostola 1965.

Fra Karlo Nola

1.

ZANIJEKANJE VJERE

Za vrijeme prošloga rata, u nekom katoličkom selu, jedan cestar katoličke vjere radio na cesti. Kroz to opazi hrpu ljudi kako žurno ide k njemu. Prvi od tih ljudi upita ga: »Jesi li ti katolik?« Cestar misleći da su četnici pa se pobojao da će ga ubiti, odgovori: »Nisam«. »A koje si onda vjere? »Srpsko-pravoslavne«, pridoda iza toga cestar. — I oni ga pustiše u miru i pođoše dalje. A takvih slučajeva, bilo je i sa strane ustaša prema pravoslavnima.

Cestar iza toga stao razmišljati kako je zanijekao svoju vjeru, pa će odmah prve nedjelje župniku na ispovijed. I ispovijedi sve kako je bilo.

Sad se župnik našao u neprilici i ne zna kako će s njim postupiti, i pita sam sebe:

I) Je li cestar učinio apostaziju ili herezu?

II) Je li teško sagriješio?

III) Zbog čega bi bio to teški grijeh?

IV) Je li upao u izopćenje?

V) Kako ga odriješiti?

VI) Ulazi li i biskup u to pitanje?

VII) Kako popraviti sablazan?

VIII) Je li cestar bio uopće dužan odgovoriti?

Odgovor:

Ad I, — Da se zna, je li hereza ili apostazija, treba imati tačan pojam jedne i druge.

»Apostata est baptipatus, qui a fide christiana t o t a- l i t e r, recedit. Totaliter: usve-posve napustiti sve kršanske istine.

Haereticus est ille, qui post receptum baptismum nomen retinens christianum a l i q u a m ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat vel de ea positive dubitat (Iorio, n. d. I, br. 229).

Heretik je, dakle, onaj koji još ostaje kršćaninom, ali niječe bilo koju istinu koju je Katolička crkva proglasila člankom vjere. Dosta je zanijekati pa i jednu takvu istinu.

Naš cestar, iako prvom izjavom izgleda kao apostata, drugom se priznaje, da je ipak član jedne kršćanske zajednice. On nije pravi apostata, nego heretik.

Jorio piše: Vulgarno se nazivlje apostatom i onaj koji je odstupio od katoličke vjere i pristupio herezi; ali takav je zapravo heretik (n. d. I, br. 229).

Hereza može biti:

1. Materijalna, ako nije tvrdokorna (cum pertinacia), a tvrdokoran je onaj koji znade da je neka istina članak vjere, a ipak neće da je vjeruje. Ako, dakle, ne zna da je neka istina članak vjere, onda je hereza materijalna. Ali ako znade, pa je tvrdokorno niječe, onda je hereza formalna.

2. Nutarnja, kada se istina niječe samo u pameti, a izvana se ne izrazuje. Takav griješi samo pred Bogom, ali ne pred Crkvom, i ne potpada pod crkvene kazne.

3. Samo izvanja, ako se samo vani izrazi, a tako se unutra ne misli. Ovdje nije prava hereza jer ne biva u pameti; a za herezu je bitno, da svojim razumom niječe istinu. To, dakle, nije hereza, neko nijekanje vanjskoga ispovijedanja vjere; in foro externo ipak se smatra pravom herezom, dok se ne dokaže, da nije tako unutra mislio.

4. Nutarnja i vanjska, kada se i razumom ne priznaju vjerske istine i ujedno se to izrazuje vani: riječju, djelom ili propuštanjem (Lojano, n. d. II, br. 45).

Ad II, — Moguće dá jest, a moguće da i nije.

Uistinu, strah nikada ne može učiniti malim grijehom, ako se učini što je instrinsece malum: »si agitur de re intrinsecus mala nullus metus a peccato excusat nec culpam adeo minuit, ut peccatum mortale propter metum fiat veniale« (Noldin, n. d. I, br. 56).

Zanijekati vjeru jest intrinsece malum. S tim se slaže i kan. 2205, § 3: »Si vero actus sit intrinsece malus, metus... delicti imputabilitatem minuit, sed non aufert«.

Ali, ako je cestar u naglosti opazio pred sobom smrt, kojoj može izbjeći samo nijekanjem vjere, moglo je biti da je to djelovalo na njegove živce i da mu je pomutilo vedru svijest, pa da i nije uvidio svu zloću čina. »Sine plena seu

expedita cognitione non potest haberi plena et perfecta voluntatis tendentia in obiectum, qualis ad actum perfecte humanum requiritur« (Noldin, n. d. I, br. 43).

Često će biti nemoguće i samome ispovjedniku, u sličnom slučaju, ispravno prosuditi pravo duševno stanje. Sam kan. 2206 upozorava: »Passio... imputabilitatem... minuit; et omnino tollit, si omnem mentis deliberationem et voluntatis consensum praecedat et impediat«.

Ad III, — Vidjeli smo gore pod I, ako netko zaniječe vjeru izvana a ne iznutra, da taj nije heretik, nego je zanijekao vanjsko ispovijedanje vjere (Lojano, n. d. II, br. 45).

Ali i vanjsko nijekanje vjere jest teški grijeh. Noldin piše: »Exsistit gravis obligatio fidem externe confitendi« (n. d. II, br. 16). A to zaključuje iz Kristovih riječi: »Tko mene zaniječe pred ljudima, zanijekat ću i ja njega pred Ocem mojim, koji je na nebesima« (Mt 10, 33).

Ali naš cestar ne samo da nije ispovjedio vjeru, nego ju je čisto i zatajio riječju: »Nisam«. Noldin piše: »Qui interrogatus — serio vel ficte — negat se esse catholicum... veram fidem explicite negat« (n. d. II, br. 21).

A Crkva je nijekanje vjere, i za vrijeme progonstva, uvijek smatrala vrlo teškim grijehom.

Ad Iv. — Nije očevidno, da li je upao u izopćenje, barem in foro interno s razloga, što on nije znao da se taj grijeh kažnjava izopćenjem (kan. 2229, § 3, 1). I s drugoga razloga cestar nije upao u izopćenje, jer nije učinio grijeh cijele i potpune hereze.

Jorio, kada tumači to izopćenje iz kan, 2314. piše: »Haeretici sunt qui cum pertinacia veritates fidei negant, non solum interne vel solum externe, sed simul interius et exterius« (n. d. II, br. 425).

Na drugome mjestu Jorio isto piše: »Non est haereticus formalis, quamvis graviter peccat contra praeceptum fidei profitendae, qui fidem externe tantum negat, quia in eo non est assensus pertinax contra fidem, et proinde in foro conscientiae haereticorum poenas non incurrit« (n. d. I, br. 231).

Jone, sa svoje strane, piše isto: »Budući da je hereza po svojoj intimnoj naravi zabluda razuma, onaj koji se samo pretvara te izvana niječe istinu vjere, ali unutra je o njoj uvjeren, taj nije heretik« (n. d., br. 124).

Vidjeli smo gore, da i Lojano misli, da »mere externa haeresis, non est proprie haeresis, quia deest assensus ex parte intellectus, sed tantum negatio professionis fidei« (n. d. II, br. 45).

Sve to potvrđuje i Noldin: »Etsi ergo is, qui exterius tantum fidem negat, non sit haereticus nec habitum fidei amittat, quia interne fidem retinet, peccat tamen contra praeceptum negativum fidei (n. d. II, br. 20).

Da ne razvlačimo stvar, nećemo više nabrajati razne autore koji se slažu s Joriom i s Joneom. Pače, nema ni jedan autor koji bi smatrao da upada u izopćenje in foro interno onaj koji bi samo izvana zanijekao svoju vjeru. Završit ćemo s Lojanom: »Quando igitur non constat... de vera pertinacia, tunc quoad peccatum res solvenda est ex principio praesumptionis; quoad poenas semper benignior sententia est amplectenda« (n. d. II, br. 46).

Ad V. — Izopćenje, u koje se upada zbog hereze po kan. 2314, jest speciali modo Sedi Apostolicae reservata. Ako se radi de foro interno (kan. 2314, § 2), može od toga odriješiti samo Sv. Stolica. Na času smrti mogu odriješiti svi svećenici (kan. 882). In casu urgenti et extra periculum mortis — po kan. 2254 — svaki svećenik iniuncto onere recurrendi intra mensem ad S. Poentientiariam. Može se uteći i biskupu, ali sub secreto, ako biskup po kvinkvenalima ima za to ovlaštenje. Ako svećenik sam odriješi, pokornik mora u ispovjedaonici učiniti abjuru tj. mora izjaviti da vjeruje sve što vjeruje Katolička crkva i mora osuditi svoju nevjeru. Ako li biskup dade absoluciju od cenzure, onda abjura ima biti: coram delegato episcopi et duobus testibus (Lojano, n. d. II, br. 48).

Ad VI. — Kao odgovor ovdje prenosim izvadak iz kan. 2314, § 2.: »Si tamen delictum apostasiae, haeresis vel schismatis ad forum externum Ordinarii loci quovis modo deductum fuerit, etiam per voluntariam confessionem, idem Ordinarius, non vero Vicarius Generalis sine mandato speciali, resipiscentem, praevia abiuratione iuridice peracta aliisque servatis de iure servandis, sua auctoritate ordinaria in foro externo absolvere potest; ita vero absolutus, potest deinde a peccato absolvi a quolibet confessario in foro conscientiae. Abiuratio vero habetur iuridice peracta cum fit coram ipso Ordinario loci vel eius delegato et saltem duobus testibus«.

Istakli smo pod Iv, kako onaj koji zaniječe vjeru izvana a ne unutra, zapravo ne upada u izopćenje in foro interno. Ali, taj grijeh pro foro externo smatra se ipak pravom herezom, dok se ne dokaže da tako nije unutra mislio. To je po načelu kan 2200, § 2.: »Posita externa legis violatione, dolus in foro externo praesumitur, donec contrarium probetur«.

Ako je biskup doznao da je cestar zanijekao vjeru i smatrao uputnim da ga pozove na odgovornost, tada bi ga biskup, ako se ne bi dobro opravdao, mogao proglasiti heretikom i onda postupiti protiv njega ako se ne pokaje. Ali može ga i odriješiti ako se pokaje.

Moglo bi se dogoditi i ovo, da sam cestar pođe k biskupu te mu prizna svoj grijeh. I na taj način njegov bi grijeh prispio na biskupov forum, i biskup bi ga mogao odriješiti od cenzure. Ali, ako nitko ne dojavi biskupu, smatra se da biskup ne zna za tu pogrešku, i ona ostaje samo fori interni, od koje bi se odriješivalo kako smo gore spomenuli.

I ako je netko odriješen in foro interno, može se ponašati kao da je in externo, ako biskup ne urgira izvršenje kazne i in foro externo (kan. 2251).

Ad VII. — Ako je u slučaju nastala kakva sablazan za druge katolike u selu, ali to se iz slučaja ne vidi, ta se je sablazan dovoljno reparirala kad je slijedeće nedjelje pošao u crkvu na ispovijed i pričest. »Scandala ordinaria... implicitè reparare sufficit, nempe cessatione a scandalo, bono exemplo, sacramenti poenitentiae publica susceptione etc.« (Noldin, n. d. II, br. 115).

Jedino kada bi on bio kakav jači propagator druge vjere, tada bi trebala izričita reparacija opozivom krive nauke. Taj opoziv, prema okolnostima, imao bi biti u novinama ili u crkvi ili pred dvama svjedocima ili barem pred župnikom ili ispovjednikom koji će to kasnije razglasiti (Noldin, n. d. II, br. 115).

Ad VIII. — »Interrogatus de fide potest uti verbis ambiguis seu restrictione late mentali, quando nullum praesentibus creatur scandalum aut nulla appareat fidei negatio aut formido aut erubescentia, quia tunc nulla adest obligatio fidem confitendi« (Jorio, n. d. II, br. 216).

Gènicot bi stavljao dužnost da se tačno odgovori i vjera ne disimulira, (si hanc professionem exigit honor Dei debitus. Hoc autem non obtinet nisi cum omissio huius professionis notabiliter minuat apud infideles existi-

mationem de Deo et vera religione« (n. d. II, 196). Ne mislim da bi se baš četnici ili ustaše u sličnom slučaju tako sablaznili.

G e n n a r o misli, da privatnima nije dužnost odgovarati, pače ni državi, ako pita u bilo koju svrhu, kad već vlada načelo u državi, da je vjera privatna stvar (n. d. II, br. 61). Dosljedno tome, mogao je ne odgovoriti ništa. Pače mislim, da je mogao odgovoriti da je pravoslavne vjere misleći tu da samo katolička vjera pravo Boga slavi.

Dobro je i ovo znati:

Ako bi netko, npr. gospodar naredio slugi da mora jesti meso u petak za inat svojoj katoličkoj vjeri, sluga ne bi smio mučke poslušati, nego bi morao: ili ne poslušati i ostati gladan, ili reći gospodaru: Ja častim svoju vjeru i voljan sam je slušati; ali Crkva, moja majka, u ovome času dispensira me od zakona i zato ću jesti jer sam gladan, ne zato što mi ti zapovijedaš (Prümmer, n. d. I, br. 505).

2.

BRATSKA OPOMENA U POGIBELJI SMRTI

Svećenik Ivan Ivanović, starac u pokoju, stanuje na periferiji grada, daleko od župnika oko 15 časa. Lijepo mu je, ali ima ne malu muku: Oko njega su samo nehajni kršćani, nisu pozitivno odbojni vjeri, ali su nemarni te vrlo rijetko dolaze u crkvu i ne primaju sakramente. Najteže mu je što i na smrti ne traže svećenika, a i rodbina je nehajna te neće da umirućega upozori na primanje zadnjih sakramenata. Svećenik je pripravan poći ispovjediti umiruće, pa i obnoć, ali ga nitko ne zove. A njemu samome teško ići po kućama i nagovarati umiruće da prime sakramente. Radi toga nalazi se u duševnoj smetnji, da li i on sam smrtno griješi, ako bolesnik umre bez sakramenata, a on nije htio umiruće nagovarati da se narede s Bogom.

Teško mu je pri duši pa želi doznati, je li je baš sub gravi obvezan da pohađa umiruće bolesnike i priprema ih na kršćansku smrt.

Pitanje je praktično, i nije baš ni sasvim lagano na nj odgovoriti.

U tu svrhu treba proučiti:

I Šta je bratska opomena?

II Kakva je obaveza na tu opomenu, osobito na smrti?

III Koji su uvjeti za obavezu sub gravi?

IV Ad casum —

Rješenje

Ad I. Prümmer donosi dvije definicije bratske opomene: prva mu je zajednička s drugim moralistima, a označuje je ovako: »Bratska opomena jest opomena privatno učinjena, a potekla iz bratske ljubavi kojom netko nastoji da svoga bližnjega odvrati od grijeha«, a druga je sv. Tome: »Bratska opomena jest ona koja proizlazi iz ljubavi da se poprave pogreške (delicta, a ne peccata)« (n. d. I br. 599).

Ima jedna upadna razlika u definiciji sv. Tome. Dok prvi kažu »peccata« Toma izriče »delicta«. Izgleda da u rječniku sv. Tome puno je blaža riječ »delicta« (pogreške), nego li »peccata« (grijesi). Po Kan. Pravu »delicta« (prekršaji) teži su od »peccata« (grijesi). Mi uzimljemo riječ u značenju sv. Tome. Sv. Toma to obrazlaže malo nadulje, a Prümmer to ukratko izriče: »Dosljedno tome pravi predmet bratske opomene jesu pogreške učinjene iz neznanja ili nemarnosti (delicta), dok naprotiv grijesi učinjeni iz neke zloće (peccata) moraju se ispraviti sudačkom (a ne bratskom) opomenom. (N. d. I br. 660). Ovo je važno imati na pameti da se znade čisto primjeniti bratska opomena samo na pogreške iz slaboće, a ne iz čiste zloće.

Ad II. Ova obaveza po sebi obavezuje sub gravi (ex genere suo gravi), s dvostrukoga razloga: po zakonu naravi dužni smo bližnjemu pomoći koliko možemo, u vremenitim potrebama, a pogotovu u duhovnim. Isus je to još bolje naglasio: »Ako je tvoj brat pogriješio — opomeni ga, i ako te posluša, dobio si brata svoga«. (Mat. 18, 15). »Ova zapovijed obvezuje sve pa i podanike koji su sposobni da je izvrše, jer je ljubav universalna. Ali ne obvezuje sve na isti način; teže su obvezani poglavari, jer oni moraju osim iz ljubavi i iz pravednosti nastojati oko duhovnoga dobra svojih podanika.« (n. d. II br. 95).

Još je jača obaveza, kada se radi o bolesnicima na smrti, koji neće ili oklijevaju primiti svete sakramente. Obaveza je to veća, što se radi o vječnoj sreći ili nesreći našega iskrnjega. Ova obaveza je tim teža, što su nemarni grešnici vrlo osjetljivi, kada im se govori o blizoj smrti i kreće se u njihovu prošlost. Radi toga taj posao vrlo je delikatan i za samoga svećenika.

Ovaj čas smrti vrlo je odlučan za sretnu ili nesretnu vječnost, pa neki autori čisto zastupaju da ova obaveza na času smrti strožije obvezuje nego li kroz život. U tome smislu spomenuti Prümmer piše: »Tako se na pr. mora opomenuti katolika koji je blizu smrti da primi sakramente, pa taman on odbio da izvrši tu dužnost«. n. d. I br. 601). Merkelbach misli da se iznimno i per accidens mora opomenuti bolesnika za kojega je bojazan da će umrijeti u grijehu pa sve da uspjeh nije vjerojatan nego samo sumnjiv. (n. d. I br. 938).

Ovi isporeduju takve grešnike onima, koji su in extrema necessitate, a oslanjaju se i na to, što im ta opomena neće naškoditi, a mogla bi koristiti.

Drugi autori ne razlikuju posebnu dužnost za slučaj smrti, nego navode Noldinovo načelo »Ostaje obaveza opomene to tim veća, što je teži slučaj o kojemu se radi, pa taman postojala manja ili veća vjerojatnost u uspjeh. (n. d. II br. 96).

Ovi dakle autori primjenjuju ista načela za čas smrti **kao i za redoviti život,** samo traže jače uvjete i razloge koji bi ispričali od teškoga grijeha, ako je slučaj smrti.

Kada se radi o dužnosti poglavara da opominju **podložnike,** ona je još stroža, i vrlo lako dosiže do obaveze sub gravi. To zgodno izrazuje Noldin: »Poglavari (biskupi, prelati, župnici, roditelji, gospodari, svjetovne vlasti **itd.)** moraju popravljati i priječiti koli javne toli privatne grijehe podložnika, pa i s velikom svojom teškoćom, jer ta dužnost izvire ne samo iz ljubavi kao kod privatnih osoba, nego i iz pravednosti i pijeteta. Radi toga poglavari su dužni ne samo popravljati i priječiti grijehe svojih podložnika, nego ih moraju i **istraživati** te budno paziti na cijelu zajednicu kao i na pojedince. Pače moraju voditi i posebni nadzor nad kojom osobom, ako bi to pravda i razboritost tražila« (n. d. II br. 95).

Ad III Kolikogod je ova zapovijed ex genere suo gravis, ali mnogo puta u praksi ne obvezuje pod teški grijeh s razloga što je ona afirmativna, a ne negativna, i što ima više razloga, koji ispričavaju od te teške obaveze.

Ti razlozi ili uvjeti jesu:

1. Sigurnost da bližnji ima od nas veliku potrebu. Mora nam biti sigurno poznato bez ikakva istraživanja da je umirući u smrtnome grijehu. Protiv ovoga pogriješio je jedan svećenik. Muku je mučio kako će nekoga umirućega skloniti na ispovijed. Poslije dugih muka osudio se i spomenuo mu svetu ispovijed, a bolesnik će njemu: »Oče, ispovijedio sam se nekidan u Splitu, kada sam hodio specijalisti.« — Umirući se je doduše opet prije smrti ispovjedio, ali svećenik nije bio siguran da se bolesnik nije odavna ispovjedio. Ova sigurnost za običnog svećenika ne bi bila, ako bi znao da će i sam župnik tu izvršiti svoju dužnost.

2. Da ima nade u **korist opomene,** jer ne može postojati obaveza, ako ona neće ništa postići, ili valjda i štetovati. Jorio pače traži da bude major probabilitas za uspjeh nego li za neuspjeh. Inače opomena ne veže sub gravi (n. d. I, br. 266). — Lojano sa svoje strane piše: U sumnji hoće li opomena koristiti treba je učiniti barem sub levi, ali u sumnji da li će škoditi, treba je izostaviti« (n. d. II br. 141).

Budući da je opomena nepoznatim osobama sumnjiva uspjeha, a ozbiljna bojazan da će i škoditi, moralisti vazda ispričavaju barem od teškoga grijeha, ako se propusti opomena nepoznatim osobama. K tome nadodaje još Lojano: »Od lagane obaveze ispričava bilo koga justa causa.« Ta justa causa jest i bojazan da opomena grešnika ne ozlojedi (n. d. II br. 141) i još više utvrdi u grijehu.

Navlaš sam gore istakao opasku Prümmerovu da su predmet bratske opomene samo grijesi iz neznanja ili nemarnosti, a nipošto grijesi iz zloće. Ali kada je nemarnost prešla u naviku, onda je i ona postala zloćom, i nije korist od opomene. Koliko puta mi opomenimo i vlastitu braću i sestre, koji su zanemarili sakramente, neka se poprave i povrate na kršćanski život, i slabo nam to uspijeva, barem dok su zdravi i živi. Moguće da bi to koristilo na smrti, ali samo kod onih koji su bili »grešnici, a ne odmetnici«. Kod onih koji su za života bili odbojni protiv vjere, mala je nada u uspjeh, pa strogo govoreći s takvim se ne bi isplatilo ni mučiti. Kod onih koji nisu bili odbojni, ali su ipak provodili

život bez crkve i vjere, mala je vjerojatnost u uspjeh, jer će oni odbijati sakramente motivacijom da još neće umrijeti — pa će tako bez sakramenata umrijeti, taman ih pozitivno ne odbili. Kod takvih je »modica spes,« a ta mala nada ne bi obvezivala privatnika. Privatnika ne bi obvezivala, ako je mala nada ali župniku bi bila obaveza pa taman bila i mala nada, ali ako nema nikakve nade, ne obvezuje ni župnika.

3. **Bez velike teškoće** (sine gravi incommodo). Svi moralisti se slažu da ova dužnost kao afirmativna ne obvezuje prostoga svećenika, ako mu je to skopčano s velikom teškoćom, osim ako se radi »de communi damno praecavendo« (Genicot, n. d. I br. 219).

Moralisti ne shvaćaju kao veliku teškoću, ako netko neće da opomene ex vano timore ne proximus aliquatenus offendatur vel ne ipse inde leve patiatur detrimentum. (Jorio I br. 267).

Ali svećenik ne mora trpjeti grave damnum dok opominje umirućega na primanje sakramenata, pa taman umirući bio in gravi necessitate, jer sam sebi može pomoći barem tim da pozove svećenika.

Ovo je besprijeporno među moralistima.

Nego je prijeporno, je li onaj »timor et pusillanimitas koji se trpi kod opominjanja umirućega za svećenika grave incommodum ili nije.« Teško je to izmjeriti i odrediti, jer je to vrlo subjektivna stvar: neki ljudi lagano opominju a nekima je to vrlo neugodna stvar. Svakako sv. Toma uči da se može od straha i postidnosti propustiti opomena »absque mortali«. Tu misao sv. Tome komentira Suarez: »Iako je taj strah vrlo lako jedan manjak kod onoga koji opominje, ali je ipak naravan i protiv naše volje, i to tako čovjeku smeta da mu opomena bude uspješna, te on gubi nadu u uspjeh. Radi toga, iako taj manjak nade u uspjeh izvire iz samoga čovjeka, ipak izgleda da čovjek ne može da svlada taj strah ili da s uspjehom izvede opomenu, te radi toga čovjek je opravdan od smrtnoga grijeha (excusatur saltem a mortali)« (Kod Piscetta — Gennaro II, br. 225).

Istu misao iako drugim riječima izrazuje i veliki moralista Lehmkuhl: »Privatni čovjek koji iz malodušnosti i postidnosti smatra da nije zgodan za opomenu pa je radi toga i propusti, ali ako je spreman da bi je učinio kada bi znao da je potrebna i da bi bila uspješna »per se venialiter peccat,« non graviter. Vidi s. Thoma 2. 2. 33 a 2« (n. d. I br. 769).

Mislim dakle kada i ne bio grave incommodum jedanput opomenuti umirućega da se pripravi na smrt, ali ta dužnost kada bi postojala po svojoj naravi protezala bi se na sve slične slučajeve. — I baš ti češći slučajevi, pa bili i lakši, čine općenito grave incommodum.

Ali kao što nesiguran uspjeh ne opravdava župnike, pa taman opravdavao privatnike, isto vrijedi i ovdje: grave incommodum ne ispričava župnike: župnik mora nagovarati umiruće na pripravu za dobru smrt pa makar mu to bilo vrlo teško. Genicot to izražava ovako: »Pače župnici moraju svoje župljane opominjati i popravljati pa i s vrlo velikom teškoćom« (n. d. I br. 219).

Kad se promotre svi uvjeti koji su kumulativno potrebni da učine tešku obavezu, onda se može reći da ta opomena samo rijetko obvezuje sub gravi privatne svećenike, a iznimka bi bila, kada bi se radilo o opomeni koje osobe s kojom smo u velikoj familijarnosti to jest, kako kaže Noldin, s kojom »valde familiariter« živimo. (n. d. II br. 97).

A to praktično biva, kada nam je očevidno da smo obavezni na opomenu, to jest kada nam ta opomena ne izgleda teška i čini nam se da je vrlo opravdana. Kada je svećeniku teška opomena i kada misli, je li sub gravi, i kada ga to pitanje uznemiruje, mislimo da nije obaveza sub gravi.

Inače bi svećenici bili u neprilici: kadgod bi čuli da ima koji bolesnik na smrti, uvijek bi ih savjest mučila, jesu li dužni da ga posjete i nagovore na pripravu na smrt.

Suviše, kako bi izgledalo da svećenik i nepozvan obilazi kuće i traži umiruće? — (Isp. Merkelbach III br. 87).

Prosti svećenici nisu dužni ići u misije da obraćaju pogane, iako su mnogi od njih in extrema spirituali necessitate. Sv. Franjo Asiški ako je sam pošao u misije »među Saracene« i ustanovio misionarski Red, ipak svojoj Braći ne određuje nego samo daje dozvolu: »Ako bi netko htio poći među Saracene, neka pita za to dozvolu.« (Regula, X). A ovo nije naređeno s razloga, koji navodi Vermersch, jer je pojedincima nesiguran uspjeh u misijama. Slično bismo mogli reći da prosti svećenici nisu dužni sub gravi nagovarati umiruće na primanje sakramenata, jer je uspjeh nesiguran.

Kako smo vidjeli, nije barem očito da bi prosti svećenik bio dužan sub gravi pripremati umiruće za vječnost. Kada to nije očito, ne može se izreći ni očita dužnost. Dužnost sub gravi ostaje sumnjiva, a u praksi: »dubia lex — nulla lex«.

Niti vrijedi ovdje prigovor, da bi se morala tutior slijediti, jer se radi o spasenju duše. Sam grešnik mora slijediti što je sigurnije za njegovu dušu, ali prosti svećenik nipošto. Sententia tutior se u odnosu na drugoga slijedi samo u negativnim propisima, da mu nikada ne naškodi, a ne da u afirmativnim slučajevima izvršimo i upotrebimo sva moguća sredstva, sva moguća i najsigurnija sredstva za spasenje njegove duše, jer bi to bilo praktično neizdrživo.

To je glavni posao grešnikov jer, ako on neće, neće mu pomoći nitko. »Frater non redimet, non redimet homo.«

Ne bih htio da se shvati kao pomagalo svećeničkom nehaju za bolesnike i umiruće, nipošto.

Pače naprotiv: tko spasi jednu dušu, spasio je svoju, rekao je sv. Augustin.

Baš po ovome vidjet će se revnost i ljubav svećenika.

Što se čini iz straha od teškoga grijeha nije prava ljubav nego strah. Prava ljubav i revnost kazat će svećeniku, kada će i kako će pomoći umirućemu.

Umirao je neki pravni savjetnik u sanatoriju. Bolovao je i umro od slaboće srca. Zabranjeno je da ga se uznemiruje, jer svaki nemir može da prouzroči smrt. Našao se neki svećenik znanac, iako ne prijatelj. Znao je da je taj čovjek plemenite naravi. I bez znanja liječnika prokrao se do njega, ponudio mu svetu ispovijed i bolesnik je rado bez ikakva uznemirivanja primio. I pričestio ga je i posve za smrt naredio. Do koji dan je umro »okrijepljen svetotajstvima svete vjere«.

Ad IV Svećenik u pensiji nije dužan sub gravi opomenuti na smrt umiruće iz svoje okoline. Jedino bi bio dužan da obavjesti župnika, jer mu to nije teško, a umirućemu može biti na vječni spas.

3.

POMOĆ NAGLO UMIRUĆIMA

Ova su se tri slučaja uistinu dogodila.

1. Svećenik N. N. hodio ulicom i ugledao mnoštvo svijeta, koje se skupilo oko čovjeka koji je čas prije bio ubijen na ulici. Ubijeni je ležao na zemlji bez svijesti. Priskočila milicija i drži red. Opazio svećenik ubijenoga pak mu je palo na pamet da bi ga mogao potaknuti na pokajanje i dati mu odriješenje. Kako je umirući bio u nesvijesti po nauci pastoralista morao bi mu na uši jačim glasom šaptati da pobudi vjeru, ufanje, ljubav i pokajanje te onda dati mu odriješenje, jer moguće da je umirući i pri svijesti, a nama izgleda u nesvijesti. To šaptanje na uho svećeniku bilo vrlo teško, jer je tu i milicija — a neki će se i rugati. Radi toga udijeli mu samo odriješenje sub conditione i proslijedi svoj put.

2. Drugi put se dogodilo: jedan planinar nastradao na visokoj planini i već je bio skoro mrtav. U selo ga nijesu mogli snijeti da mu ne požure smrt, ali jedan poleti i do župnika i obavjesti ga što se dogodilo. Do umirućega je bilo dva do tri sata hoda i penjanja. To župniku bilo veoma teško, pa pitao sam sebe, je li dužan sub gravi poći k tome bolesniku.

3. Treći put je svećenik čuo da se je autobus srušio i smrtno ranio dva čovjeka. Svećenik je odmah zapitao, koje su vjere. I kad je čuo da su muslimanske vjere, nije se obazirao ništa, jer im on katolički svećenik ne može pomoći ništa.

Trebalo bi proučiti, što je svaki svećenik u ta tri slučaja bio dužan učiniti sub gravi, a što samo sub consilio.

U tu svrhu razmotrit ćemo:

I Jesu li svećenici u krajnjim časovima dužni i uz koje žrtve pomoći umirućima?
II Koja je to krajnja duhovna potreba i s kojim žrtvama tu treba dati pomoć?
III Uz koje uvjete ta dužnost veže sub gravi?
IV Kada se umirući nalaze u teškoj duhovnoj nevolji i kako im pomoći?
V Kada su umirući u običnoj duhovnoj potrebi i kako takvima pomoći?

VI U kojoj duhovnoj potrebi nalazili su se umirući u naša tri slučaja?

VII Što je teretilo svećenika sub gravi?

VIII Ad casum?

Rješenje

Ad I Općenita je nauka moralista, da su kršćani, a osobito svećenici, dužni svim žrtvama, pa i žrtvom svoga života, pomoći svome bližnjemu spasiti dušu i vječnost, ako on to sam ne može. Ovo se izvodi iz riječi sv. Ivana: »Mi moramo pregorjeti duše svoje (život svoj) za braću svoju«. (I Ivan, 3, 16). Razlog tome jest, što je vječno spasenje duše našega brata puno vrednije nego li naš tjelesni život (Prümmer, I br. 583).

Ad II Krajnja duhovna potreba (necessitas spiritualis extrema) biva onda kada će čovjek sigurno upasti u paklene muke, ako mu ti ne pomogneš. Praktični slučaj takve nevolje jest: Petar Petrović spava u smrtnom grijehu, a njegov dušmanin hoće da ga u snu i grijehu ubije, pa njemu neće ni pasti na pamet da se pokaje za grijehe (Piscetta, n. d. II br. 217).

Granesio taj slučaj opisuje ovako: »Tu je dužnost da staviš na kocku i svoj život pa da obavjestiš svoga brata koji nije svjestan da je na rubu smrti, a siguro je u smrtnome grijehu« (Dizionario n. d. str. 876). Neki auktori (Aertnys — Damen, Genicot, Noldin a i drugi) kažu da bi »infans vel puer nondum baptisatus bio in extrema necessitate«. Mislim da to ne stoji, jer samo je onaj in extrema necessitate, kojemu prijeti pakao. Razumljivo je, da je meni peccatum grave, ako neću da spasim od pakla nekoga, koji sam sebe ne može spasiti; a da ja pođem u pakao, što nisam nekome djetetu pribavio raj — a ono će ipak imati naravno uživanje Boga — to nije jasno. To bi se ispravnije moglo reći: adultus non baptisatus proxime moriturus in statu peccati.

Necessitas dakle exterma jest i kod odrasloga nevjernika, koji ne bi znao učiniti savršeno pokajanje.

Dočim quasi extrema jest onda kada je grešniku »vrlo teško« spasiti dušu bez tuđe pomoći. Ovo je specijalno mišljenje sv. Alfonsa.

U ovakvoj nevolji nalazio bi se »rudis infidelis« ili rudis fidelis qui pessime vixerit«. Ali to ne bi bio rudis fidelis

koji nije zlo živio, jer bi i sam sebi mogao pomoći učinivši djelo savršenoga pokajanja. Ovdje pripaža sam Genicot: »Nije ipak sigurno da bi se u ovakvoj nevolji nalazio kršćanin »valde rudis« kojega bi se smatralo nesposobnim da učini djelo skrušenja, jer se ne bi nikada smjelo smatrati vjernika tako neukim (rudis) da se ne bi s pomoću božjom znao k Bogu obratiti. (n. d. I br. 217). Genicot opravdava to svoje mišljenje tim što misli da nije baš tako teško učiniti savršeno pokajanje: ne može biti moralno nemoguće pa i »rudioribus et imperfectis«, koji sačinjavaju najveći dio čovječanstva, učiniti djelo koje Bog od svakoga traži, jer je i grešnicima dao zapovijed da ga ljube nada sve«. (n. d. I br. 211).

Drugi autori slijede mišljenje sv. Alonsa, ali Genicotovo mišljenje nije bez obrazloženja.

Kažu autori da u ovoj krajnjoj nevolji mogu se primijeniti riječi sv. Ivana: »Moramo za svoju braću pregorjeti svoju dušu« to jest izvrći se pogibelji smrti tjelesnoga života.

Da se dade duši svoga brata sretnu vječnost, treba kadikada izgubiti i svoje tijelo za vremenitost. Ovo je općenito mišljenje tumačitelja gornjih riječi sv. Ivana.

Ima autora, kojima se ovako tumačenje čini previše strogo pa Soto, Salmanticenses i Sanchez misle da se te riječi imaju razumjeti ovako: pod cijenu vlastitoga života ne smijemo pozitivnim činom navest svoga brata na grijeh i tim upropastitti njegovu dušu, a nipošto ne moramo izgubiti svoj život da izvučemo njegovu dušu iz propasti, u koju ga mi nijesmo ubacili (V. Piscetta, II br 219).

Negativna dužnost da brata ne upropastimo, veže za vazda, a afirmativna da ga spasimo pod cijenu svoga života ne bi strogo obvezivala.

Ad III. Nije dolično da mi izgubimo svoj život, a dušu brata svoga ne spasimo. Radi toga da se i uspostavi stroga dužnost sub gravi, moraju se ispuniti neki uvjeti:

1. da je naš brat sigurno in necessitate extrema, jer ako može sam sebi pomoći, mi nismo dužni za nj gubiti glavu. Ovdje nam se čini uputnim spomenuti što ističu Aertnys — Damen: Oni nijesu in extrema necessiate spirituali koji se svojevoljno bacaju u pogibelj osuđenja, kao oni koji idu na dvoboj, napadaju na nevine, obnoć tuđu kuću zapale, sami se ubiju ili objese. (N. d. I br 531).

Meni se čini da bi se među ovakove moglo ubrojiti i one koji za života preziru kršćansku vjeru, nimalo se na nju ne obziru, jer to i je svojevoljno bacanje u pogibelj osuđenja.

2. da imamo sigurnu nadu (certa spes) da ćemo pomoći duši svoga brata, jer ako se bojimo da mu nećemo dušu spasiti, mi nismo dužni izlagati svoj život.

3. ako nema netko drugi kao npr. župnik koji će to još bolje od nas izvesti.

4. ako zbog spasa jedne duše sa smrću župnika ili svećenika cijela župa ostane bez duhovne pomoći. Tako su neki neki apostolski vikari u misijama zabranili misionarima da ne kreću na daleki put da opreme kojega umirućega — a izvrgnu pogibelji svoj život te misija ostane bez misionara. (Vermersch, n. d. I, br. 88). Toliki su ti uvjeti da ova oabveza bude sub gravi da čovjek čisto ne zna kada bi in konkretno bio obvezan da izloži život pogibelji da spasi dušu svoga brata. Valjda bi se mogao naći slučaj u misijama među poganima, jer tamo ima mnogo grešnika nekrštenih i nepoučenih, koji će se lako izgubiti, jer nema tko bi ih poučio. Ali ni ovdje ne postoji dužnost sub gravi s razloga koji zastupaju Soto i Sanchez, a još više radi nesigurnosti uspjeha i u samim misijama. Radi sumnje u uspjeh Vermeersch opravdava svećenike da nisu sub gravi dužni ići u misije. (N. d. I br. 91).

Ad IV Umirući je u teškoj (gravi) nevolji, kada se bez tuđe pomoći vrlo teško može osloboditi od propasti, kojemu će vrlo teško poći za rukom učiniti djelo skrušenja (Noldin II br. 75).

Ovima nije dužnost pomoći s pogibelji života ili s velikom žrtvom osim što župnik po svojoj službi mora da se briga za povjerene duše — pa i s velikom žrtvom. (Noldin, n. d. II br. 78).

Kod klasifikacije teške potrebe Genicot pripominje zgodnu pripomenu »Tkogod može svoga bližnjega izbaviti iz teške duhovne nevolje bez velikoga svoga tereta, smrtno griješi, ako to propusti. Tako može nastati teška obaveza svećeniku da pomogne narodu, koji je u pogibelji da izgubi vjeru uslijed propagande krivovjerja, a župnika nema u župi nego on sam. Ovo tim više što neuki ne mogu uvijek dokučiti sve protuvjerske doskočice, pa vjerojatno da će se u tim prilikama mnogi naći ne samo in gravi, nego in extrema necessitate«, (N. d. I br. 217).

Ad V. Umirući se nalazi u laganoj duhovnoj potrebi, ako se bez velike teškoće može osloboditi od grijeha i osuđenja. Takvi su redoviti grešnici, koji bi se sami mogli osloboditi od grijeha, ako bi se samo malo potrudili te pozvali svećenika, ili u nedostatku svećenika učinili savršeno pokajanje. Ovima nije potreba tuđe pomoći. (Noldin, n. d. III br. 75).

Isti Noldin iza toga poučava kako treba pomoći takvim grešnicima: »Bližnjemu koji se nalazi u laganoj duhovnoj potrebi treba pomoći, ako se to može lako i malom žrtvom izvesti«. (n. d. II br. 78).

Ovakva obveza pomaganja u lakoj duhovnoj potrebi ne može privatnika vezati sub gravi. Ali župnik je i takve umiruće dužan pomagati pa i cum gravi incommodo.

Ad VI U prva dva slučaja nije nam poznato duhovno stanje umirućih i valjda su bili običajni kršćani grešnici, ili da se nalaze in gravi necessitate spirituali. Otešćava što su umirući upali u nesvijest bez svijesti da će umrijeti, i radi toga ako su bili u teškome grijehu, moguće da su bili i in extrema necessitate. Ali ipak nije nam sigurno da su bili u smrtnome grijehu.

Treći slučaj nepoučenih nevjernika u sebi je teži, jer su odrasli i vrlo lako da su se nalazili u teškom grijehu.

Ad VII U prvom slučaju, ako je umirući bez svijesti, trebalo mu je sub gravi dati barem odriješenje sub conditione. To bi umirućemu moglo biti spasonosno, ako je bio u grijehu i imao atriciju, a svećeniku to nije pravilo nikakve smetnje. Pastoralisti doduše preporučuju, kako bi umirućima u nesvijesti trebalo glasno na uho prišaptavati, da se pokaju za grijehe, jer moguće da je i pri svijesti, iako se to izvana ne pojavljuje. Ovo se preporuča kod normalnih umirućih bolesnika u kući, a bi li svećenik bio dužan sub gravi baš ovdje na ulici glasno šaptati na uho, moje je mišljenje da nije.

Cappello uistinu govori za umiruće bez svijesti: »Umirući bez svijesti imaju se opomenuti (monendi sunt) da će im se podijeliti sakramente te pred njima ukratko izgovoriti djelo vjere, ufanja, ljubavi i pokajanja — pa im onda podijeliti sakramente« (n. d. II, br. 198).

Iako Cappello piše »treba opomenuti«, ne izriče da bi se to moralo sub gravi.

Dužnost sub gravi ne smije se staviti, ako to nije sigurno.

A ovdje je nesigurno: i je li to umirućemu potreba, i hoće li čuti i hoće li mu išta koristiti, jer u teškim bolima slabo se misli i računa na čisti i viši duhovni život.

Kada bi se našao sam — uz malo osoba oko sebe, preporuča se da to svećenik učini, ali uz mnoštvo osoba raznoga vjerskoga mišljenja — a pogotovo kad milicija ima da drži red oko ubijenoga umirućega, nije očito dužnost sub gravi.

U novije vrijeme zavladava među teolozima mišljenje da duša, prije konačnoga rastanka s tijelom, postaje sasvim svjesna, slobodna od strasti i u stanju da potpuno promišljeno i svojevoljno učini konačni izbor i odluku: ili za Boga ili proti njega.

Ovu je nauku počeo širiti kard. Newman. Preuzeo ju je kao privatno mišljenje i Papa Pijo XII. U najposljednje vrijeme osobito je zastupaju Rahner — a ponajviše P. Boros S. J. (V. Orientierung, Zürich — 31. V 1962.).

Boros je prošle godine (1962.) izdao knjigu »Mysterium mortis: Der Mensch in der letzten Entscheidung« Njegova je teza: »Na smrti pruža se mogućnost da čovjek učini prvi posve personalni akt — potpuno nezavisan od svih strasti, na smrti čovjek dobiva potpunu svijest, slobodan susret s Bogom i mogućnost odluke o svojoj vječnoj sudbini«. Komentator iza toga piše: »U času smrti imamo svi, pa i pogani, pa i nekrštena djeca, pa i kršćani koji su se povratili na poganstvo, pa i oni koji su naglo pozvani u vječnost — još jednom mogućnost da se odlučimo. Ispravnije rečeno tek tu, na smrti, postoji prava mogućnost zauzimanja potpuno svojevoljnoga stava. To je teza te knjige Borosove. To je najutješljiviji uvid (Einsicht) moderne teologije«.

Svoju tezu ili bolje hipotezu Boros je izgradio na temelju antropoloških — metafizičkih izvoda Blondela, Bergsona, Maréchalsa, Marcelsa i Heideggera. (V. Theologie der Gegenwart München — 1962. br. 2. str. 96.).

Ovo mišljenje toliko je ozbiljno i vjerojatno da ga usvajaju i moralisti. Genicot piše da se odrješenje sub conditione može dati i onome, koji je in actu peccati izgubio svijest, jer se s razlogom možemo nadati da će on kad se nađe u zadnjim časovima i u pogibelji osuđenja željeti da svim načinima pomogne svome vječnome spasenju. (n. d. I br. 264).

Jorio sa svoje strane misli da umirući koji je pao u nesvijest u času grijeha, pred samu smrt valjda posve drugačije sudi (»forte valde aliter res judicat«) i da mu se može dati odriješenje (n. d. III br. 366). Sve se ovo ne bi moglo kada ne bi postojala ozbiljna vjerojatnost da čovjek opet dolazi k svijesti, iako mi to izvana i ne zapažali.

Sve ovo ulijeva nam pouzdanje da će umirući moći sam sebi pomoći ako hoće i da nije nužno da mu se na uho šapće.

Ne vidi se dakle nužda i korist toga šaptanja pa ne možemo zaključiti da bi bilo obavezno sub gravi. Ako bi svećenik imao pri ruci Bolesničko Ulje, još bi bilo najsigurnije podijeliti Sveto Ulje, jer isto svoje učinke milosti izvršit će ako umirući i poslije pomazanja, a prije smrti, uspije da napravi atriciju, što inače sa sobom ne nosi samo odriješenje bez kontricije.

Radi ovih velikih prednosti Sv. Ulja Sveta Kongregacija Obreda 4. III 1965. dala je vlast biskupima da svećenicima dozvole nositi sa sobom Bolesničko ulje. Splitski biskup dozvolio je to svim svećenicima u biskupiji, Br pr. 152/65.

b. Za drugi slučaj Noldin piše: »Ako se obavezi iz ljubavi pridruži druga obaveza dužnosti iz pravednosti župnici su i u teškoj duhovnoj potrebi dužni priskočiti u pomoć pa i sa pogibelju života i tjelesnih dobara: Bonus pastor dat animam suam pro ovibus suis (Ivan 10, 11), ako li ne nađe jednakovrijednog zamjenika« (Vermeersch n. d. II br. 78).

Dosljedno tome župnik bi imao poći i u planinu pa taman se bojao da će uhvatiti upalu pluća, jer je uvijek jaka nada da će zateći barem latentno živa, pa i bio prividno mrtav te mu podijeliti odriješenje i Bolesničko pomazanje. Prosti svećenik nije toliko dužan, jer mu je nepoznato, je li umirući in extrema necessitate.

c. Kako pomoći muslimanima u trećem slučaju? Kako nisu pokazali nikakvu želju da se krste, općenita je nauka da im se ne može dati krštenje ni pod uvjet. Ipak noviji autori smatraju da se ne smije prekoriti svećenika koji bi i takvim muslimanima podijelio krštenje pod uvjet pa i ne dali nikakva znaka želje ili volje da postanu kršćani.

Svećenik naime to čini jer presumira da umirući u zadnjim časovima ima volju da učini sve što Bog od njega traži da se spasi. (Genicot n. d. II br. 58). Kod nas se ovo ne bi moglo po zakonu o vjerskim zajednicama.

Ad VIII Prvi svećenik je zadovoljio svoju dužnost, drugi se je morao požuriti da što prije izvrši svoju dužnost, treći pak nije zlo učinio što se je vratio kući, kada je čuo da su muslimani. Dobro bi bio učinio, da ih je u molitvi preporučio milosrđu božjemu.

4.

»NABAČAJ« I LIJEČENJE (RADIOESTEZIJA)

U Bukovici priča se o nekom »Đuri ispod Velebita«. O njemu se govori: »Đuro zna i pomaže«. Među ostalim pripovijeda se i ovo:

Jedne noći N. N. spavao je na gumnu. Oko pola noći probudi ga neki glas. Malo se podigne i pogleda oko sebe i vidi da mu se nešto približava ali ne na nogama, nego kao četveronoške. Kad mu se približilo na desetak metara, reklo je: »Žena ti spava sa N. N.« Skočio je ljutit u kuću, koja je bila blizu gumna. Lupao je vratima i zvao ženu. Žena prepadnuta skočila je s kreveta, gdje je spavala s djetetom. Dok je otvarala vrata, pitala je što je, što se dogodilo. On ju je odmah stao tući i vikati na nju, zašto ide spavati kod N. N. Tako ju je istukao, da je žena ostala ležeći na podu kod vrata. To je bio prvi put u njegovu životu da je posumnjao u svoju ženu i da ju je tukao. To je mišljenje svih koji s njime žive. Dok nije došao k Đuri, on je i dalje sa ženom vrlo loše postupao. Tukao je i nije ju mogao gledati od prezira. Osim ženu napadao je i N. N. s kojim mu je rečeno da mu žena spava.

Na veliku muku i nagovor susjeda pođe k Đuri pod Velebit. Kad je stigao s pratiocem do Đure, ispričali su mu sve detalje, više pratilac nego on, jer je stalno izgledao kao izgubljen.

Iza ovoga nastavio je Đuro: »Ono što ti se prikazalo na gumnu bila je jedna žena, koja se nije slagala s tvojom ženom. Ista ta žena, koje se on ni danas ne sjeća, sutradan je donijela nožice, koje si joj posudio nekoliko dana prije tvoga slučaja. Nožice su bile premazane krvlju. Od sada nožice ne daj nikome. Zatim pođi u obližnji samostan i plati sv. misu. Donesi svete vode i stalno je drži u kući«. Po povratku izvršio je sve, kako mu je Đuro rekao. Postao je normalan kao što je bio i prije.

II

N. N. nalazio se u školi. Zadnje godine svoga školovanja upoznao se s jednom djevojkom. Ista ta djevojka imala je još osam mladića iz njegova razreda. Svih osam i on deveti bili su strastveno u nju zaljubljeni, tako da ni jedan nije mogao normalno učiti ni spavati. Stalno su mislili na nju. Jedne večeri ukazali su sastanak. Naš N. N. je došao na određeno mjesto, gdje je ona malo prije stigla. Počeo je razgovor i ona mu reče: »Još sam osmorici ukazala sastanak i nijedan se neće maknuti s mjesta, dok god bude mene volja«.

Zatim je on počeo znatiželjno ispitivati, kako to može i s čijom pomoći to radi. Ona mu je o tome nadugo pričala, kako to sve ide.

Sutradan u školi nije bio nijedan sposoban za nastavu. Tako je to potrajalo neko vrijeme. On je uvidio, da s tom djevojkom nije sve u redu. Videći sebe nesposobna za nastavu, odredi napustiti školu. Napusti školu i dođe kući. Taj slučaj detaljno je ispričao jednom svećeniku. Kao takav ostao je kod kuće neko vrijeme. Za njegovu nezgodu saznali su i drugi i savjetovali mu da pođe k Đuri. On se tome odupro i nije htio ići, jer u to ne vjeruje. Kratko vrijeme iza toga odluči opet nastaviti školu, ali s odlukom da se neće sastati s djevojkom. Prije svoga ponovnog polaska u školu strina mu je rekla da će ona poći k Đuri, a on je bio neodlučan. Strina, bojeći se za njegovu budućnost, pošla je k Đuri ponijevši njegovu maramicu. Znala je već da Đuro traži neki predmet od onoga, koga je slučaj zadesio, a on osobno nije došao.

Đuro joj je rekao: »Ta djevojka radi skupa s đavlom. Od ovoga časa ona neće imati nikakvoga utjecaja na njega. On je neće željeti ni vidjeti ni susresti«. Đuro dade strini neki korijen, da ga dade nećaku kada dođe kući. Bio je petak, dva sata poslije podne, kada je strina bila kod Đure.

Nakon tri dana dobili su pismo, u kojem javlja mladić, da je u petak u dva sata poslije podne osjetio kao da je s njega skinut neki teret. Od toga je časa on zamrzio djevojku i nikako je nije želio vidjeti. Iz doma je izlazio u grad, i

izgledalo je kao da od djevojke bježi. Sretno je završio školu bez ikakvih poteškoća.

III

N. N. sam priča: »Bio sam prisiljen poći k Đuri, jer mi dijete po noći skače s kreveta, zabjeljuje očima, kriči kao da je bez ijednoga živca.« Đuro mu je rekao: »Žena N. N. prostrijelila ga je očima, jer ima snagu nabačaja. Svaku večer poškropi ga svetom vodom, a njoj ne govori da si bio kod mene.« Učinio je po savjetu, i dijete je postalo normalno kao i prije.

N. B.!

Đurina je kuća puna religioznih slika. Za svaki slučaj upućuje u samostan ili u crkvu. Preporuča svetu vodu, pa čak i neke druge predmete, kao konop od zvona itd.

Nije se čulo, da je nekoga poslao k svećeniku na ispovijed. Uza sve to, preporuča slušanje svete mise i zgraža se kad mu dođe koji bezvjerac.

Pitanje je vrlo delikatno i zamršeno. Mislim da bi ga se moglo riješiti po načelima »de maleficio, divinatione, vana observantia« i, valjda po mišljenju »nove nauke« o radioesteziji.

U tu svrhu postavljamo ova pitanja:

I Što je maleficium?

II Što je divinatio?

III Što je vana observantia?

IV Što je nauka o radioesteziji?

V Svećenici i radioestezija.

VI Smije li se moliti Đuru da digne nabačaj?

Odgovor:

Prva tri upita natanko su razvijena u svakom udžbeniku moralike, dok za četvrti ćemo se poslužiti, malo opširnije, člankom »de Radioaestesia« od P. J. M. (P. Januarius Moretti, OFMin.) u Casus conscientiae — Pallazzini, str. 597).

Ad I — Maleficium Noldin definira »ars nocendi aliis ope daemonis«. Dijeli se na **amatorium:** kada se u nekome uzbudi žestoka ljubavna strast ili mržnja prema drugoj osobi, i na **veneficium:** kada se nekoj osobi ili njezinim stvarima nanosi šteta. Taj maleficium ili magia nigra po sebi

je smrtni grijeh praznovjerja. Zloća stoji u tome, što se to čini ope daemonis, bilo explicite bilo implicite (n. d. II, br. 163).

Iako narod, u nekim krajevima, govori mnogo o ovim »nabačajima«, u stvari su to vrlo rijetki slučajevi, ali nisu isključeni.

Ad II — Divinatio (gatanje) označuje sujevjerje kojim se pomoću đavla doznaju tajne stvari. Ono može biti per expressam invocationem diaboli ili per implicitam.

Ako je per expressam invocationem, onda je uvijek smrtni grijeh ex toto genere suo, dok ako je implicita invocatio, i to je po sebi smrtni grijeh, ali u praksi često je mali grijeh (Noldin, n. d. II, br. 153).

Ad III — Vana observantia (čaranje) jest sujevjerje, u kojemu se pozivlje đavao, da se njegovom pomoću nešto učini. I ova je kao i divinatio, explicita i implicita.

Noldin ističe: »Čaranje se ponajviše upotrebljava da se dobije zdravlje. Koji put upotrebe se samo fizička sredstva (masti i sl.), a koji put i masti i molitve, a koji put samo molitve. I ne može se svaku upotrebu tih sredstava osuditi radi sujevjerja« (n. d. II br. 159).

Ovo čaranje, ako je eksplicite, vazda je smrtni grijeh; ako li je implicite, onda mnogo puta, zbog neznanja ili nepotpune vjere, samo je mali grijeh.

U sumnji da li upotrebljena sredstva imaju snagu od naravi ili od đavla, onda to treba pripisati naravnim silama. Radi toga takvo sredstvo može se upotrebiti uz izjavu da se ne želi učinka, ako dolazi od đavla.

Ako li učinak sigurno nije od naravi, a sumnjamo, je li od Boga ili od đavla, onda ga se ima pripisati đavlu, jer Bog na laku ruku ne proizvodi čudnovatih stvari.

Ako se nađe slučajeva da netko liječi rane ili bolesti na ljudima ili životinjama, što nije baš rijedak slučaj, onda valja ispitati da li ti lijekovi mogu pomoći naravnim načinom. Ako li je to vjerojatno, onda se može i tim poslužiti uz izjavu da se ne želi đavlju pomoć. (Noldin, n. d. II br. 161-162).

Ali ne vrijedi protestirati protiv upliva đavla, ako se upotrebljavaju sredstva »uistinu neodgovarajuća« (certe improportionata), jer što se govori riječima opovrgava se djelima (Palavizzini, n. d. sr. 598).

Ad IV. — Što je radioestezija, o tome ćemo podulje progovoriti na znanje, a i ravnanje, svećenika, jer je o ovoj stvari kod nas malo napisano. Noldin piše: »U prirodnim znanostima iznosi se teorija po kojoj svi predmeti (organski i anorganski) pače i čovjekovo tijelo izbacuje neke titraje koje mogu zapaziti stanoviti ljudi obdareni jednom višom osjetljivošću. I ovi ljudi pomoću neke koncentracije misli i osjetila mogu zapaziti neke stvari i događaje koje ostali ljudi ne mogu upoznati. Tako pomoću »čarobne šipke« mogu doznati, gdje ispod zemlje ima vode, ili kovine; pomoću njihala spoznaju što je napisano u zatvorenome pismu, ili bolest i ozledu, pače ćud i narav čovjeka, još i spol djeteta u utrobi majke. Ima ih koji kažu da mogu upoznati i buduće događaje, ali ne one koji ovise od slobodne ljudske volje, pače i daleke predmete, kao na pr. je li mrtav ili živ vojnik koji je pošao u rat, a nije se još kući vratio. (Teleradioestezija) — Noldin, n. d. II, br. 158). Koji ovo piše u rujnu god. 1963. nalazio se u Bolu na Braču i šetao ispred dominikanskoga samostana. Tada i tuda hodao je i ispitivao vodu sa željeznom šipkom Ing. Jurdan. I baš je tu ustanovio vodu. Ponudio je i mene da pokušam. Uzeo sam šipku i hodao, a nisam osjetio ništa. Onda je uzeo moje ruke u svoje, a ja sam držao šipku. I hodali smo. Spočetka nisam osjetio ništa, ali za nekoliko koračaja osjetio sam da mi se šipka u ruci baš jako i osjetljivo savija. — Došli smo naime na vodu, a on je svoju magičnu moć prenio na mene, pa sam i ja dobio osjećaj savijanja šipke, dok su moje ruke bile u njegovim rukama. On mi je pričao, (a ovo nisam kontrolirao), da je jednom našao na ovaj način jamu u koju je zakopan leš ubijena čovjeka.

Kažu još nadalje zastupnici ove znanosti, da se voda i rude mogu naći ne samo na licu mjesta nego i nadaleko, pipajući i promatrajući samu geografsku kartu.

Kada se radi o »saznavanju tajnih stvari nadaleko« uvijek se mora imati pri ruci neko svjedočanstvo ili trag odsutne osobe, kao njezina fotografija ili komad rublja. Na taj način spoznaju se bolesti, pače i priređuju lijekovi. P. Bourdoux, bivši misionar u Matto Grosso, napisao je cijelu knjigu »Notions pratiques de Radioesthésie — Paris — 1939. u kojoj pripovijeda mnoge »činjenice« koje je on ili sam vidio ili doznao po zajamčenim svjedočanstvima više vjerodostojnih osoba: svećenika, liječnika, sveučilišnih profesora.

Sve to izgleda dokazano znanstvenom spremom.

Danas ima mnogo pristaša ove »Nove znanosti«, ljudi raznih zvanja i staleža, osobito profesora fizike i fiziologije. Postoje i mnoga društva za promicanje te znaosti.

Mnogi dakle učenjaci pripuštaju i naučavaju temelj ove nauke po kojoj »neke iradijacije izlaze iz tjelesa.« Te iradijacije kao da sliče električnim valovima na kojima je osnovana nauka i praksa o Radio-odašiljačima i Radio-primaocima; samo za ove iradijacije nemamo još »mrtvih« nego samo »živih« prijemnika; i to u vrlo maloj mjeri. Zar zmija svojim očima ne učara pticu na grani i privuče je k sebi?! Zar, kažu, nije i sam Napoleon imao tako magičnu snagu u svojim očima da su vojnici na njegov pogled dobivali energiju i zanos da se bore i izvojšte pobjedu!

Ali ima ih opet mnogo koji ovu »nauku« posve niječu, a među njima na prvom mjestu bio je nitko drugi nego glasoviti P. Gemelli. Svi pristaše gornje »nauke« za Gemellia su samo kao opsjednuti od neke ideje pak se uvijek utječu njihalu!

Gemelliju je `dolično odgovorio prof. Cazzamalli, predsjednik Udruženja za radioesteziju u Italiji.

Valjda je najmjerodavniji u pitanju članak u »Periodica« (pravno-moralna revija u Rimu), a taj je napisao P. Wilhwoll. On ističe da se svi načini radioestezije ne mogu na isti način protumačiti i a priori osuditi«. Isti nastavlja: »Treba se čuvati od pretjerane **lakovjernosti** onih koji su spremni vjerovati u sve »tajne« stvari, kao i od duševnoga »komoditeta« onih koji a priori niječu sve što ne mogu komodno protumačti prema teorijama koje u svojoj glavi već davno imaju.«

Isti nazivlju radioestenziju »hipotezom«, a ne »tezom«, jer su i zrake koje ističu iz tjelesa samo hipotetične«.

Konačno pisac P. Moretti daje ovaj sud o radioestenziji:

1. Budući čini »ovisni« o slobodnoj volji ne spadaju pod radioesteziju.

2. Pripušta se da ispitivanja o vodama i kovinama kao i o prisutnim osobama mogu imati naravni uzrok, pa ih se ne smije osuditi radi sujevjerja.

Ispitivanja **nadaleko** preko raznih »tragova« spadaju ili na telepatiju ili na gatanje. Ali, budući da je to sumnjivo, a opet to zastupaju mnogi i ozbiljni ljudi i pripisuju nepo-

znatim naravnim uzrocima, radi toga ne mogu se za sigurno osuditi, nego valja svaki slučaj napose proučiti. (n. d. I str. 601).

Ad V Sv. Oficij, 26. III 1942. naredio je biskupima i redovničkim poglavarima da strogo zabrane klericima radioestezijske »konsultacije o okolnostima osoba i proricanju događaja (dakle ne sve) budući da je to nedolično za klerike (ispitivati je li žena prisebna) ili to škodi njihovu ugledu (ako proriču neistinite stvari) ili bi tim mogli vrijeđati i sablazniti druge, jer bi se natjecali s liječnicima« (Noldin, n. d. II br. 158).

Ne bi ipak bilo zabranjeno klericima ispitivati, ima li gdje vode ili kovina, jer to nisu »èventus« nego »facta« kako to tumači Creusen. (Moretti, n. d. str. 601) Ali biskup može i to napose zabraniti, ako vidi da to ne dolikuje kleriku.

Ad VI Da pokušamo riješiti slučaj »Đure ispod Velebita«. Pretpostavljamo da je onako sve bilo kako je u slučaju prikazano.

Očiti su tragovi maleficija u sva tri slučaja; prvi i treći je maleficium veneficum, a drugi amatorium; koji je to učinio, taj je sigurno smrtno sagriješio.

Da pogledamo i prosudimo ulogu Đurinu: »on zna i pomaže«. Začudno je da se Đuro pojavio baš u Bukovici, gdje ima najviše »nabačaja«, te to stavlja u sumnju njegovu ulogu. U slučaju nisu doneseni dovoljni podaci da se baš uđe u savjest Đurinu.

Izgleda da bi u slučaju bila divinatio (gatanje) i vana observantia (čaranje) koje inače puno hara po tom kraju. Ali kako ipak vazda traži barem komad odijela, ako stranka lično ne dođe, nagoviješta se da bi tu mogla biti i neka radioestezija.

Nije opet isključeno da bi i Đuro, iako siromah i neuk, mogao biti jedan »nadarenik od prirode da vidi i pomaže«; Velika »pobožnost« kod njegova posla nagoviješta da Đuro nema direktnoga odnošaja s đavlom. Ali ni to ne bi bilo stalno kada bi njegova sredstva sigurno prelazila granice naravi.

Baca na Đuru sumnju onaj »korijen«, što ga je dao onom zaljubljenom mladiću da ga čuva, jer kod nabačaja i dizanja nabačaja često ulazi po koji predmet tz. »čarolija«.

Kad bi Đuro došao pod psihoanalizu, trebalo bi potanje i podrobnije ispitati i proučiti. kako on to »sve doznaje i pomaže«.

Ali baš nas ovdje ne zanima mnogo samo Đuro nego pitanje: smiju li kršćani hoditi k Đuri da im digne »nabačaje«.

Nije baš sigurno da Đuro radi preko đavla, nego i kada bi to bilo, sigurno, zanima nas, smije li ga se zamoliti da digne »nabačaj«.

Jorio stavlja upit: da li se smije prositi čarovnika da digne nabačaj.

I odgovara: 1 Negative, ako to ima biti pomoću novoga nabačaja ili da ga se navede na nabačaj, jer se »ne smije činiti zlo da dođe dobro«.

2 Affirmative: ako se može predmijevati da se to može izvršiti naravnim i dozvoljenim sredstvima; pače je vjerojatno da bi se moglo zaprositi i onda, ako mi znademo da će on to izvršiti preko nabačaja, ali pod dva uvjeta: da se može izvesti i naravnim putem, i da mi ne prosimo da učini novi »nabačaj«.

Iz svega navedenoga nije sigurno da Đuro ne bi mogao dignuti nabačaj i bez đavla, a posjetioci ga za to ne prose, te mislim da ih se ne bi trebalo smetati; to tim više što ne bi ni poslušali.

5.

VRSTA I BROJ PSOSTI

Svećenik Petar Petrović tuži se kolegi Ivanu Ivankoviću kako mu je teško ispovijediti bogopsovače. »Pomisli, kaže on, oni psuju Boga i Gospu i nadodaju ružno ime: svinja i bludnica. I ti svaki put moraš napose ispitivati koliko puta opsuju tim ružnim nadodatkom, jer je taj nadodatak heretički i nova vrsta grijeha«.

Tuži se nadalje, kako pita psovača, da li je psovao iz ljutine na Boga ili ljude; jer ako se je ljutio na Boga i tada psovao, to je još jedna vrsta grijeha: ljutine na Boga, pa se i to mora ispitati i specifice i numerice.

Zatim, najteže mi je, tuži se Petar, kako ću doći do broja grijeha kod bogopsovača, kada oni u svaku riječ psuju.

Nato ga tješi kolega Ivan: »Sve su te muke suvišne: ni ružna riječ na Boga i Gospu nije druga vrsta, nego isto.

Isto vrijedi, da li psuju iz ljutine na Boga ili na stvorove. A za broj grijeha, i to je lako: upitaj psovača da li se nastoji čuvati psosti. Ako nastoji, onda mu nije nikakav grijeh, jer to on govori iz običaja i ne misli što govori; ako li ne nastoji, da se čuva te zle navike, onda mu je sve jedan veliki i dugi grijeh — navika psovanja«.

Zanimljivo bi i poučno bilo znati, koji ima pravo.

Da to doznamo, pitamo:

I. Što je psost i kolikovrsna je?

II. Je li ružna riječ uz Boga heretikalna?

III. Je li ljutina na Boga u psosti nova vrsta?

IV. Kako se kod psovača istražuje broj grijeha?

V. Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Noldin definira psost: »Psost po korijenu riječi označuje pogrdno govorenje; a u općemu značenju: psost je pogrdno govorenje protiv Boga: locutio contumeliosa in Deum«. »Pogrdno govorenje«, jer se takvim govorom pogrđuje Božje veličanstvo u sebi (neposredno) ili u njegovim Svecima, pa i stvorenjima, ukoliko se pogrđuje u njima nešto, u čemu imaju odnos prema Bogu (posredno).

Psost je heretikalna, ukoliko pogrdna riječ sadrži herezu, kao npr. Bog je tiranin ili nepravedan, psost je imprekativna (proklinjajuća) ukoliko se zazivlje Bogu zlo: proklet bio Bog; psost je napokon probrozna (pogrđujuća), ukoliko se nešto sramotno izriče o Bogu ili Svecima: da grebe Boga. U odnosu na nakanu onoga koji psuje, psost je direktna (đavolska) kada se psuje baš nakanom da se Bog izruga i pogrdi; a indirektna, koja ne misli da baš vrijeđa Boga, nego se ljuti na stvorenja, ali ipak znade da tim govorom vrijeđa Boga.

Heretikalna, imprekativna psost prave još posebnu vrstu grijeha psosti, jer je heretikalna suviše protiv vjere, imprekativna protiv ljubavi, a probrozna je samo protiv religije; trebalo bi ih napose iskazati u ispovijedi (Noldin, n. d. II. br. 198-201).

Ako pak neko, dok psuje Boga, i mrzi na Boga, onda je ta mržnja posebni grijeh i treba ga posebno ispovjediti.

Ad II. Uistinu, bila bi hereza: reći i misliti o Bogu i Gospi one pogrdne riječi. I tko bi, uistinu, tako mislio, taj bi morao napose ispovjediti tu vrstu zloće svoje psosti.

Ali psovači redovito tako ne misle, nego nadodaju tu riječ da poruga bude veća. Sama psost: da grebe Boga ili Gospu jest pogrđujuća psost; ako li se još nadoda ona pogrdna riječ, to je circumstantia non speciem mutans, nego aggravans — pa taman ta bila notabiliter aggravans.

Nauka je bogoslovaca da nije dužnost ispovijediti species aggravantes. Tako danas općenito misle moralisti, jer o njima Koncil tridentinski ne govori ništa, pače ih i isključuje, ukoliko je, kada je rekao da u ispovijedi treba ispovjediti sve grijehe i okolnosti koje mijenjaju vrstu, iza toga nadodao: »nihil aliud in Ecclesia a poenitentibus exigi« (Noldin n. d. III. br. 282).

Po nauci Istrukcije Sv. Oficija Ordinarijima od 4. XI. 1955: »Pokornik je iure divino dužan u ispovijedi ispovjediti okolnosti koje mijenjaju vrstu grijeha, samo ako je griješeći spoznao posebnu zloću toga grijeha i dosljedno u nju upao«. Po toj izjavi Instrukcije, iako dodana ružna riječ sadrži herezu, nije dužnost ispovjediti je, jer grješnik na nju nije mislio, pa je dosljedno nije ni počinio.

Ad III. Na to odgovaramo sa Gènicotom: »Vjerojatno je da ne postoji specifična razlika između direktne i indirektne psosti. Po općem mišljenju ista je zloća, ako ti ukradeš susjedu 100 kg sijena ili ne otjeraš svoje životinje, kada vidiš da mu pasu travu po livadi i tako popasu 100 kg. Uistinu, mnogo je veća zloća u direktnoj nego li u indirektnoj psosti, ali to je samo circumstantia aggravans koja se, strogo govoreći ne mora ispovijedati ako nije došla do mržnje na Boga. Radi toga ispovjednik ne mora pitati za tu razliku, iako bi to koji put bilo i korisno. A to je slučaj ako ispovjednik sumnja da li se ta i ta psost u narodu smatra kao prava psost. Upitat će pokornika, je li to rekao »cum ira in Deum«, ili bez zle nakane. Često, grješnici subiective i ne smatraju velikim grijehom indirektnu psost (n. d. I br. 294-295).

Ad IV. »Nerijetko, piše Noldin, psost nije nikakav grijeh ili je samo mali grijeh, a to je tada, ako se psosti izgovore bez ikakve ili s malom pozornošću (advertentia), a ovo se redovito događa onima koji u žaru koje strasti, npr. srdžbe, psuju, osim ako se ta srdžba odnosi na Boga ili Svece. Ali

taj manjak pozornosti ne opravdava od teškoga grijeha onoga koji ne nastoji popraviti tu zlu naviku« (n. d. II, br. 200).

Ima, dakle, slučajeva kada psost i nije smrtni grijeh. Ali bit će i te psosti smrtni grijeh, ako se u njima stekla navika, pa se ne nastoji iskorijeniti ta zla navika.

O tome isti Noldin na drugome mjestu piše: »Koji psuje iz zle navike, koju nastoji popraviti, ne griješi, jer pojedine psosti nisu svojevoljne ni u sebi ni u uzroku. Koji pak psuju iz zle navike, a nimalo ne nastoje osloboditi se te navike, ti griješe, jer pojedine psosti nisu, doduše, svojevoljne i promišljene dok psuju, ali su svojevoljne u svome uzroku, ukoliko neće da se toga ostave. Ali ipak ne učine toliko grijeha koliko psosti izgovore, nego samo jedan; ali i taj učine tada kada im padne napamet da su stekli naviku psosti i da bi se morali toga osloboditi, a oni se ni tada ne kaju i ne čine odluke da će se je unaprijed čuvati. Ako netko ne zapaža svaku pojedinu psost kada je opsuje iz dobivene navike, ne treba ni da se ispovijednik tim muči, kad grijeh, i to jedan, stoji samo u tome, što se svojevoljno zanemaruje liječenje zle navike.

Ako se izgovaraju velike psosti, onda je veliki grijeh, što se zanemaruje liječenje zle navike; ako male psosti, onda je mali grijeh. Mali je grijeh i onda, ako se i ponešto, ali ne dovoljno, nastoji odučiti od zle navike« (n. d. I, br. 86).

Ali to sve vrijedi samo za one psosti za koje nismo svjesni dok ih izgovaramo; a to biva, ako je u velikoj ljutini svjesni dok ih izgovaramo; a to biva, ako je u velikoj ljutini pa i ne znamo, što govorimo; ili ako smo toliko navikli psovati, da nam psost ispadne iz usta, a da se ne sjetimo nego tek onda kada smo psost izgovorili.

U slučajevima male ljutine, kada smo svjesni da psujemo, onda nam se svaka psost zaračunava kao veliki grijeh. I jedino, ako u stanju napada te ljutine izgovorimo više puta psost, tada će sve psosti, izgovorene pod dojmom te ljutine, biti samo jedan grijeh.

Pogotovu je grijeh, i veliki grijeh, ako psujemo mirno i znademo da psujemo. Tada nam je i svaka psost posebni grijeh. Ako smo tako na dan deset puta opsovali, učinili smo deset grijeha, i moramo ih u ispovijedi sve ispovjediti (v. Noldin, n. d. I, br. 307-308).

Ako psovač psuje iz navike, a nije svjestan u času kada psuje, onda mu je samo jedan grijeh, i to ako ne nastoji odučiti se od navike.

Ako li u istoj ljutini više puta psuje, i on zna da psuje, i samo psuje pod dojmom te ljutine, onda sve psosti pod dojmom te ljutine čine opet samo jedan grijeh.

Ako li psuje na mirno, ili u ljutini pa samo po jedanput opsuje, onda vrijedi pravilo: »tot sunt peccata numero distinicta quot sunt actus moraliter distincti« (Noldin, n. d. I, br. 307). Dosljedno tome, svaka psovka napose bila bi posebni smrtni grijeh.

Vrlo zgodan način ispovijedanja bogopsovača daje nam Rossino. On piše: »Silvij, bogospovaoc se optužuje ovako: »Ima dvadeset godina da se nisam ispovjedio; i psovao sam. Treba najprije doznati jesu li bile prave psosti i zato se pita: »Jesi li samo spomenuo ime božje ili si izgovarao i ružnih riječi uz ime božje?« — On će odgovoriti: »Govorio sam svakovrsnih ružnih riječi«. Onda ga se upita: »Jesi li mislio da činiš veliki grijeh?« — Iz odgovora vidjet će se je li barem subjektivno bila prava psost.

Hoću li da doznam pravo broj grijeha onda ću upitati: »Jeste li navikli psovati? Da li vam često ispadne psovka ili samo rijetko?« — Ako mi odgovori: »samo koji put«, tada ne pitam više; ali ako mi odgovori: »To mi često ispadne kada se naljutim«, pa i tada je dosta da se zaključi da je naviknut na psost i da je onda nemoguće iznaći pravi broj. Ako bi htio i dalje ispitivati, moglo bi nam se dogoditi da čujemo ovako smiješan odgovor: »Pa dobro, stavimo da sam opsovao milijun puta«. (Il Sacramento del Perdono — Torino — 1963, str. 97).

Ad V. — Ivan Ivanović govorio je ispravno u odnosu na ružne nadodatke uz riječi Bog i Gospa, i u pitanju, je li psovka iz ljutine na Boga ili stvorenja. — Kada se kod nas psuje Boga ili Gospu, redovito su to »blasphemiae probrosae« (gr . . . Boga). Ako se nadoda »jarca« ili »kurvu« — onda je to doduše circumstantia aggravans — i to notabiliter aggravans, ali ne postoji dužnost da se napose ispovijeda; ako bi pak netko uistinu tvrdio da je Gospa to i to, onda bi to bila heretikalna psost i nova vrsta. Ali naši psovači toliko ne misle zlo.

Ali kad se radi o broju grijeha, i onda je ispravno rekao ako se radi o navici u kojoj se ne zapaža na zloću psosti kada se izgovara. Ali, ako nije takva navika, nego običajne psosti, kod kojih pojedinih grešnik je svjestan da je zlo učinio, onda se mora ispitivati da se dozna barem približni

broj psosti. I u ovome zadnjemu Ivan Ivanović pogriješio je pa treba da se u tome popravi. Dobro je ne biti strog, ali se ne smije biti ni preširok: valja se držati nauke moralista i proučavati moralku.

6.

SVETKOVANJE NEDJELJE

Ivka Ivković, žena od 45 godina, udata iz grada u selo. U gradu je slušala misu svake nedjelje, jer joj je bila blizu, ali na selu više ne sluša mise, jer da je daleko i teško, oko 2,5 km i većinom uzbrdita puta. Ispovjednik, imajući na pameti da moralisti ispričavaju od mise tek ako je 5 km daleko, ne zna, hoće li joj zakratiti odrješenje, ako čvrsto ne odluči da će slušati misu svake nedjelje. — Ivan Ivanović sa sela došao u grad, radio i skupio nešto novaca, pa želi da sagradi sebi malu kuću. Ali, za nesreću, ni on ne može da radi na kući kroz radne dane, nego samo nedjeljom, a niti može naći radnike, koji bi mu radili kroz druge dane, van u nedjelju. Ide on župniku i kazuje mu svoje teško stanje i predlaže mu, bi li mogao nedjeljom slušati misu pa onda raditi. Župnik priznaje istinitost i stvarnost njegovih podataka, ali ne zna, smije li mu dozvoliti da radi, zbog sablazni dobrih kršćana, koji ga vide u crkvi, iako u tome mjestu skoro sve kuće, koje privatnici grade, grade se u nedjelju radi manjka radne snage. Uzevši u obzir sve ovo, pita se:

I) Je li svetkovanje blagdana juris divini ili ecclesiastici?

II) Da li daljina od 2.5 km uzbrdita puta ispričava od slušanja Mise?

III) Da li su razlozi Ivana Ivanovića jaki, da može nedjeljom raditi?

IV) Mora li se obzirati na sablazan?

V) Što će župnik učiniti u oba slučaja?

Odgovor:

Ad I. — Na ovo pitanje odgovara Noldin: »Najopćenitije mišljenje autora sa sv. Tomom i Suarezom uči: »Obaveza da se svetkuje jedan dan u sedmici i to nedjelja i način

kako će se taj dan posvetiti na hvalu Tvorca i Spasitelja, jest crkvenoga prava«. (n. d. II, br. 256). Ovo je važno znati, jer župnik može dispensirati od crkvenoga zakona, a ne može od Božjega.

Ad II. — Uistinu, svi moralisti ponavljaju mišljenje sv. Alfonsa, da daljina od 5 km ili $1^1/_4$ sata hoda ispričava od dužnosti slušanja mise u nedjelju. Dosta je pogledati u bilo koji manual moralne teologije da se o tome uvjerimo. Tako Noldin piše: »Inter pedestre unius horae cum quadrante«. (n. d. II, br. 263).

Jorio, i on piše: »Regulariter excusat iter pedestre unius horae cum quadrante vel distantia trium milliarum (paulo infra 4.5 km) (n. d. II, br. 124). Zanimljivo je, da se i Mausbach — između najnovijih pisaca moralke, pozivlje na sv. Alfonsa i kaže da 1 1/4 sata hoda ispričava od mise (n. d. br. 742). Značajno je da se od moralnih udžbenika jedini Génicot ne obazire na daljinu od 5 km, pa je i ne spominje. On postavlja svoje načelo, po kojemu se može suditi, je li netko ispričan od mise: »Quodlibet incommodum seu damnum mediocriter grave«. I pozivlje se na Ballerinia, koji taj incommodum ovako tumači: »ispričan je od slušanja Mise svaki koji se boji da će tim upasti u poteškoću, radi koje običava propustiti druge poslove, koji imaju ipak neku vrijednost«. (n. d. I, br. 343). Ovo bi značilo: koji radi bolesti ne obavlja nedjeljom običajnih posjeta ili propusti da iziđe vani iz kuće, taj ne bi bio dužan slušati misu.

Prof. Rossino jedini do sada u Perfice Munus — II. 1961. pozabavio se je i pitanjem 5 km sv. Alfonsa. U nekim gorskim krajevima, misli Rossino, još se može držati pravilo sv. Alfonsa. U civiliziranijim predjelima to se može svesti i na 3 km i to radi toga što je vjera ohladila, a i radi toga, što ljudi danas sve to manje idu pješice, pa ih danas više umara 3 km, nego li u vrijeme sv. Alfonsa 5 km. Ovo vrijedi pogotovo, ako je put uzbrdit i slab, kao što su redovito seoski putovi.

Ad III. — Kako je prikazan slučaj, čini se vrlo vjerojatno da postoji ispričavajući uzrok, da Ivan Ivanović svoju kuću gradi u nedjelju. Ali začudno baš takav slučaj nijedan moralista ne donosi, jer se u starija vremena nije moglo pomisliti, da se ne može naći radnika za gradnju kuće. Pitanje je bilo među moralistima, da li radnik može poslije Mise da u nedjelju obrađuje svoj vrt, ako drugih dana to ne može.

Neki autori, kao Lojano i Noldin, kažu, da to može ako mu je drugih dana to nemoguće. Na ovo Vermeersch opaža: »Danas je tako skraćen dnevni rad, da bi se ovo opravdanje jedva moglo naći«. (kod Lojano — II. 339). Htio je reći: radnici rade samo osam sati, te su popodne vazda slobodni i mogu popodne obraditi svoj vrt, pa nema slučaja da to moraju u nedjelju. Za vrijeme Vermeerscha bila je kriza rada, pa su mnogi radnici bili nezaposleni; a kod nas u socialnom sustavu države nema nezaposlenosti, pa su radnici i popodne vazda zaposleni, barem u nekim, kao u građevnim sektorima. Danas zbilja može biti slučaj, da radnik može, a na neki način i mora, raditi i nedjeljom. Ovim izrazom i Vermeersch indirekte kaže, da bi se nedjeljom moglo raditi, ako se kroz druge dane to ne može. Istina svi moralisti iznose slučajeve rada, koji traje časovito, jednu ili dvije nedjelje, a rad na gradnji kuće može trajati i 5-6 mjeseci. Takav se slučaj nije prije događao. To stoji, ali »plus et minus non mutat speciem«. A ima slučajeva, gdje su i stariji moralisti dozvoljavali trajni rad, kao na pr. u tvornicama, da se peć svetkovinom ne ohladi, a što bi za tvornicu značilo veliki gubitak. Sve ovisi o tome, jesu li razlozi jaki i što rad dulje traje, to moraju biti jači i razlozi. (Lojano n. d. II, br. 338).

Ad IV. — Naravno je da se svaki čovjek i kršćanin mora obzirati, da ne bi svojim ponašanjem dao drugome sablazan, jer je to grijeh protiv ljubavi bližnjega. I zidanje kuće u nedjelju može dobrim kršćanima biti sablazan, ili ispravnije na zao primjer: kada vidiš drugoga da čini nešto neispravno, brzo ćeš ga i ti slijediti. I tim se ruši ona brana grijeha: ozbir ljudski i strah Božji. I u tome je zlo rada u nedjelju.

Perfice Munus — 1958. br. 10 donosi ovaj slučaj:

Omladinci Katoličke Akcije u Italiji odlučili da će sami sebi graditi kuće. Kako su kroz sedmicu svi članovi zaposleni, predsjednik predloži da se radi poslije slušanja Mise u nedjelju, jer da nije grehota raditi za crkvu, a te sve kuće bit će uknjižene na Biskupsku kuriju za stanovanje i uživanje članovima Katoličke Akcije. Katolički omladinci nisu župniku ništa ni kazali ni pitali dispensu, jer su se bojali da im neće dati. Župnik je ipak protestirao radi sablazni, što tako radi katolička omladina. Ali predsjednik nije poslušao, i kuća se je sagradila. Župnik je zatražio mišljenje »Perfice Munus«, da izjavi, da li postupak omladine Katoličke Akcije odgovara katoličkim načelima.

Rješavatelj slučaja Mons. Venditi odgovara: Najprije je naveo razne razloge, zašto je uopće došlo do rada u nedjelju, pa priznaje da u takvim radovima nije direktni prezir božanskoga zakona; to su samo lagane epikeje, po kojima se nastoji uvjeriti, da zakon ne obvezuje. Napokon kaže župniku, neka protestira protiv toga rada, pače i kod poglavarstva za povredu nedjeljnog počinka, a onda mu preporučuje, da obavjesti biskupa, koji će, ako vidi da je to uputno, zatražiti od Svete Stolice, da bi ona dispensom pomogla olakšati vjernicima da sagrade kuću, koja im je potrebna.

Ni ovdje nemamo jedne čiste izjave, kakav grijeh čini katolička omladina, kada u nedjelju gradi sebi kuću. Ali ovo gradi baš katolička omladina, kao takva, za svoje članove, kojima nije nova kuća onako nužna kao našemu radniku, koji je došao iz sela u grad. I to u Italiji, gdje je puno manje zaposlenosti nego li u socijalističkim državama.

Nikada dva slučaja nisu potpuno jednaka. Ni ovaj talijanski slučaj Mons. Vanditti nije baš posve osudio. A mi naš slučaj časkom promotrimo u vidu pravila o sablazni. Stavimo, slučaj da je kod nas prava sablazan, a nije nego slab primjer, što je puno manje nego sablazan. Noldin navodi 4 pravila, po kojima se vladati u pitanju sablazni. Četvrto pravilo, koje se nas tiče, glasi: »Vremenita dobra moramo pregorjeti da izbjegnemo sablazan, samo ako su malene vrijednosti, ako li su ta dobra od velike vrijednosti, nužno se ne moraju izgubiti«. (n. d. II. br. 106).

Ako naš seljak ne sagradi kuću, nema gdje pristojno stanovati; a i ono malo novca, što je prištedio, dnevno mu gubi vrijednost. — A to baš nije »mala stvar«.

Prof. Rinaldi označuje, kada je radniku »potreba« zidati kuću u nedjelju. Ako ta »potreba« znači da on nema svoje kuće, prostrane i lijepo uređene onda to nije prava potreba da se krši zapovijed. Ako li »potreba« znači da on uistinu nema svoje kuće nego živi u nedoličnome stanu, tada bi mogao biti ispravdajući razlog. (Perfice Munus — nov. 1964. str. 628-9).

To je radnikov život.

Mnogi ne će znati za njegovu potrebu, pa će se sablažnjavati, jer ne poštuje nedjelju; i ovo je »scandalum pusillorum«. Ako se ovima, do potrebe protumači, zašto se kuća

mora da gradi u nedjelju, ako su opravdani i jaki razlozi, oni se moraju smiriti; ako li se poslije protumačenja ne smire, njihova sablazan postaje farizejska na koju se ne treba obzirati. (Noldin n. d. II, br. 105). Lojano kaže, da radnik, koji svoj vrt radi nedjeljom, da se očuva od sablazni, mora da radi u »svečanom odijelu« (n. d. II. br. 339). Ali ovo je nemoguće provesti u našem slučaju, jer drugo je obrađivati vrt, a drugo graditi kuću. Arregui spominje doduše, da se treba čuvati od sablazni, kada se nedjeljom radi, jer »in locis strictioris observantiae facilius grave est, etiam per breve tempus labori prorsus servili incumbere«. (n. d. br. 443). Danas po gradovima nema takve sablazni; ona se valjda još može naći negdje po vrlo zabitnim selima. Kada se sve ovo uzme u obzir, naš radnik nije nipošto strogo dužan, da svoje pravo i potrebu napusti zbog eventualne čije sablazni.

Ad V. — U prvome slučaju ispovjednik će opravdati tu ženu, koja je živjela u gradu, pa nije navikla da pješači do 2,5 km uzbrditim putem do Mise. Da i nije dovoljan razlog, ako je in bona fide, primučat će.* U drugome slučaju župnik će dozvoliti da nedjeljom radi samo što je najnužnije, a sud o tome ostavit će radniku. Preporučit će mu, da taj rad, ako je ikako moguće, bude popodne, a svakako da ne bude preko župske Mise, ako u gradu nema ujutro više Misa. Napokon, ako razlozi radnikovi nisu za sto posto uvjerljivi, on će ih nadopuniti svojom dispensom, na koju ima pravo po kan. 1245. Ta je dispensa barem u ovakvom slučaju skoro potrebna, jer kako kaže Vermeersch, »praestat petita dispensatione certiorem reddere excusationem, et christianam humilitatem exercere«. (kod Lojano — n. d. II. br. 343).

7.

SLUŠANJE MISE U NEDJELJU

Svećenik Ivan Ivaović ispovijeda u gradu dva dječaka koji stanuju u gradu i uče školu; ali subotom popodne povezu se vlakom kući na selo. I tamo ne slušaju u nedjelju misu, jer im je daleko.

Na mukama je ispovjednik, što će s djecom: hoće li im zabraniti ići kući, pa da slušaju misu u gradu. On smatra da ići kući u subotu popodne znači: uteći ispod zakona, kada zakon već proxime urget, kako je to učio u Noldinu.

Slučaj je vrlo praktičan, jer ovakvih slučajeva danas imamo mnogo.

Pita se:

I) Što su to causae eximentes?
II) Što su causae impedientes?
III) Je li dozvoljeno postaviti uzroke koji nam neće dati slušati misu?
IV) Što su remote, a što proxime impedientes?
V) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Causae eximentes jesu one, po kojima netko prestane biti podložnik zakona, npr. Srce Isusovo u makarskoj biskupiji jest zapovjedni blagdan, i dan prije jejunium et abstinentia. Oboje vrijedi za makarsku biskupiju. Ako netko u četvrtak uteče iz Makarske u Split da tamo ne održava post, pa ta ista osoba sutra se povrati u Makarsku, da ne obdržava nemrs u petak u Makarskoj radi zapovjednog blagdana. Oba puta on uteče ispod zakona: u četvrtak kao makarskog građanina veže ga post i nemrs u Makarskoj, a u petak, kao uopće kršćanina veže ga u Splitu nemrs. Oba puta on se je preselio u teritorij, gdje zakon ne veže.

Ad II. — Causae excusantes impedientes jesu one koje ispričavaju od vršenja zakona kojemu je još netko podložan. Tako je jedan skaut pitao ispovjednika, smije li kao skaut poći na brda za dva mjeseca, iako tamo neće slušati mise, jer nema blizu crkve. Skaut ide u brdo i postavlja uzrok udaljenost od crkve, radi kojega neće slušati misu. Ovo je causa impediens.

Ad III. — Pita se, dakle, je li dozvoljeno uteći iz Makarske u Split, da se u Makarskoj ne drži nemrs i smije li se poći u brda, iako se neće u nedjelju slušati misa.

1) Posve je slobodno uteći ispod ljudskoga zakona koji obligira samo da ga vršiš, ako si mu podložan, a ne obligira da stojiš vazda pod vlašću zakona (Gènicot, n. d. I, br, 144).

2) Ako netko ide u brda baš tom nakanom da onemogući sebi slušanje mise (directe), to nije dozvoljeno, jer taj explicite ima nakanu da prekrši zakon, a to nije nikada dozvoljeno, dok je netko podložan zakonu (Noldin, n. d. I, br. 179).

Ovo znači directe apponere causam impedientem observationem legis. I ovo zapravo znači: »in fraudem legis«.

Indirecte biva, kada je glavna svrha u sebi dobra i plemenita, pa i indiferentna, a samo se predviđa da će to zapriječiti slušanje mise. To je baš slučaj skauta koji ide u brda.

Ovo indirektno postavljanje impedientnih uzroka može biti i dozvoljeno i grešno. Ako je remotum, onda je dozvoljeno; ako je proxime, onda je zabranjeno. To ćemo potanje vidjeti u slijedećoj i najglavnijoj tački.

Ad IV. — Remote impediens definira Noldin »ako se postavi uzrok ante notabile tempus prije nego će lex svojom obavezom nas urgirati; a proxime impediens, ako se postavi uzrok, kada je zakon već počeo urgirati ili samo malo prije«. (Noldin, n. d. I, br. 178).

Svi autori kažu da je dozvoljeno postaviti uzroke koji remote priječe vršenje zakona; a nije dozvoljeno, ako ti uzroci proxime to priječe.

Ali, najveća je teškoća staviti granicu dokle dopiru remote impedientes, a kada počinju proxime impedientes. Evo baš ovdje vrijedi »sud razboritih — judicium prudentium«.

Ne ostaje drugo nego da donesemo mišljenja raznih autora (virorum prudentium) o toj granici.

Gènicot piše: Sic licet iter arripere, etiam sine peculiari causa, quamvis hoc praevideatur impedimento fore ne, post aliquos dies, praecepto Sacri audiendi satisfiat. Non licet iter ob meram recreationem aggredi, quando jam instat hora Sacri audiendi. Limitem autem quo secernantur impedimenta difficillimum est. Juxta Lehmkuhl (n. d. I, br. 752) »Praecepta seu leges quarum obligatio saepe recurrit, ut jejunium, abstinentia, assistentia Missae sacrificio, tum tantum prohibent quominus impedimentum indirecte ponatur sine justa causa, quando jam fere instat dies obligationis, summum pridie tempore pomeridiano« — Certe iter, quo impediatur Sacri auditio, licet incipere, etiam a mera voluptate, toto die sabbati usque ad unam alteramve horam ante diem Dominicam« (n. d. I, br. 135).

Noldin je malo stroži i piše: Sic potest quis sabbato mane, non autem sabbato vespere ... ascendere, si praevideat se adeo non posse audire sacrum« (n. d. I, br. 179).

Jone piše: A peccato non excusatur qui id faceret incepta jam dominica vel una alterave hora, quia tunc proxime impediret« (n. d. I, br. 125).

Aertnys-Damen je vrlo strog: »Non excusatur, qui sine justa causa die sabbati iter susciperet, praevidens se sequenti die non posse Missam audire; secus vero, si feria quinta proficisceretur« (n. d. I, br. 185).

Lojano misli: »Sic non licet sine gravi causa et ex sola recreatione iter arripere media nocte diei festi cum praevisione impossibilem fore Missae auditionem« (n. d. I, br. 146).

Ferreres jednako piše: »Non excusatur tamen qui id faciat praecepto saltem jam moraliter urgente, nempe aut eodem die festo, aut una alterave ante hora« (n. d. I, br. 179).

Ako li se ima gravis causa da se otputuje u nedjelju rano, a da se ne sluša misa, to je dozvoljeno. Ali to nije poradi toga, što zakon mise ne bi urgirao, nego poradi toga, što gravis causa ispričava od toga zakona.

Ad V. — Svećenik je mogao po svim ovim autorima, osim Noldina, pustiti djecu da mirno idu kući svake subote, ali im preporučiti, da barem jednom mjesečno ipak misu slušaju.

Pogotovo, kada ova djeca imaju justam causam (ljubav roditelja) da propuste sv. misu. Kada ovo ne bi ni bilo dozvoljeno, izgleda, da bi ispovjednik imao pustiti djecu in bona fide, jer je vrlo sumnjivo, bi li ga poslušali, kada bi im i zabranio.

Nadati se je da će novo crkveno zakonodavstvo imati u vidu i ovakve slučajeve. Već Dekret o istočnim crkvama (br. 15) dozvoljava općenito svim istočnim crkvama da njihovi vjernici mogu zadovoljiti dužnosti slušanja već od vespera vigilije (subota popodne), pa do konca nedjelje ili svetačnoga dana.

Naši biskupi mogu dobiti istu povlasticu i podijeliti je našim vjernicima. Za sada je ovo još izuzetan slučaj pojedine biskupije. Ali mislimo da će ta povlastica u novome zakonodavstvu ući u općeniti zakon.

8.

EUTANAZIJA

Ovaj grčki izraz označuje »udobnu, lijepu ili mirnu smrt«, ali nipošto »dobru« ili »kršćansku smrt«.

Ta »udobna smrt« zadaje se najprije onima, koje razni upravitelji država smatraju nevrijednima, štaviše, štetnima za državu: kao kržljavci, suludi, opterećeni raznim neizlječivim bolestima. Oni bi smetali čistoj rasi ili pasmini zdravih nadljudi, pa ih valja ukloniti. Ali, jer nisu krivi svojoj bolesti, oni ne smiju osjećati boli smrti, štaviše, ne smiju ni znati, da moraju protiv svoje volje umrijeti. U tu svrhu daju im se u hrani razni otrovi, koji im zamalo skrate život i oni bez boli umiru. Ta »udobna smrt« zadaje se i teškim neizlječivim bolesnicima, kad ili njima samima život postane nesnosan, ili kad oni postanu nesnosni ukućanima, pa ih se ovi žele riješiti; u tu svrhu daju im se morfiji u jakoj mjeri, koji im u snu dokrajče život.

Ima još i treći slučaj »udobne ili mirne smrti«, kad umirući trpi teške boli, bez nakane da se požuri smrt, nego da mu se ublaže boli, i tako on umire bez smrtnih boli, bez takozvane agonije.

Pojave eutanazije nalazimo kod Rimljana i drugih pogana, kada bi pojedinci iz dosade života legli u vruću kupelj i onda si prerezali žile. U toj vrućoj vodi, kažu, da se boli mnogo manje osjećaju. Ili još udobniju smrt opisuje »Quo vadis«, gdje bi čovjeka zatvorili u malu sobicu punu ruža i tu ga držali, dok ga miris ruža ne bi zagušio.

Neku sliku eutanazije nalazimo i kod Izraelaca, kako se čita u II Kralj. 1. 6—10, gdje mladić Amalecita ubija Saula, kojega je našao u smrtnoj borbi, jer ga je Saul zamolio, da mu skrati muke, jer ionako više ne može živjeti. Interesira nas, što katolička moralika kaže o tim trim vrstama eutanazije.

Osuđeni na »udobnu smrt«

Ovako je postupao Hitler. Pod utjecajem Nitscheove filozofije, po kojoj bi Nijemci bili »nadljudi«, Hitler je iz te ljudske nadrase htio izbaciti sve, što ili kalja čistu njemačku krv, a to su Židovi; ili što slabi jaku njemačku rasu, a to su svi slabići, kukavci i boležljivci. Htjelo bi se sistematski to sve iskorijeniti, i to »ugodnom smrću«, iz tobožnjeg milosrđa, da se barem odstrane bolovi.

Ovakova eutanazija protivna je Božjem zakonu koji kaže: Ne ubij nevinoga, govori Gospodin«. (Exod. 23, 7). Zapovijed je izričita, piše Squillaci, peta zapovijed proglasuje se apsolutnim tonom, bez izuzetka; nijedna vrst čovjekoubojstva nije isključena; ubojstvo zločinačko, bilo privatno, bilo javno, bilo samilosno, bilo rasno, bilo za dobrobit rase, bilo za vlastitu korist, sve je to zabranjeno od vrhovne volje Božje.« (Palestra del Clero — br. 2, 1960).

Crkva je poimence osudila i ovu vrst čovjekoubojstva dekretom sv. Oficija od 2. XII 1940., koji glasi: Nije dozvoljeno direktno ubiti po nalogu javne vlasti one, koji nisu učinili zločin vrijedan smrti, pa jer nisu u stanju da zbog svoje fizičke ili duševne bolesti budu na korist narodu, te smatra ih se kao zapreka naravnoj sili i snazi«.

A zašto baš tako?

Čovjek je čovjek, a ne životinja, i ostaje čovjekom doklegod je živ. Zemlja nije stanica za stočarstvo, gdje se uzgaja samo dobra pasmina životinja. Svi ljudi su na zemlji privremeno, a vječnost im je poslije smrti. Oni osim tijela imaju i dušu, pa mnogo puta u slabom tijelu živi vrlo jaka i poštena duša. A nitko nije gospodar ni čovjekova tijela, a kamoli duše. To pravo nema ni država, jer je čovjek prije države i država je, da olakša teret čovjeku, a ne čovjek, da osigura samo čistu pasminu u državi. Osim tjelesnih snaga ima u čovjeku i drugih vrlina, a neke će doživjeti svoj potpuni razvoj tek u vječnosti. Liječnici moraju imati na pameti, da oni nisu ubojice, nego da im je dužnost »ublaživati boli«, a ne privući smrt.

Imamo na tisuće slučajeva, gdje se od slabih roditelja rode jaka i umna djeca. Tako Napoleon i Leopardi bili su djeca roditelja s velikim baštinjenim porocima. (Jorio — Theol. moralis — II 189).

Svojevoljna »udobna smrt«

Ima bolesnika, koji ne mogu podnositi neizlječivu bolest, pa zažele smrt; a ima ukućana, kojima dosadi dugotrajni bolesnik u kući, i žele ga se riješiti. Jedna jača doza morfija, i njihov je život svršio.

Smije li to liječnik učiniti?

Ne smije, jer je i to čovjekoubojstvo; ni za jedan čas on ne smije prikratiti život, jer mu nije gospodar. A gospodar života jest samo Bog, koji bi mogao požuriti smrt, da hoće;

ali neće. Ako to neće Bog, to nije dopušteno nikome, jer i tu vrijedi zapovijed: Ne ubij.

Liječnik mora imati na pameti, da je on liječnik koji ima da liječi i spasava život, a nipošto da ubija, i koji pri preuzimanju službe ponavlja Hipokratovu zakletvu: »Nikome neću dati smrtonosan lijek«. U ovome se s Crkvom slaže i Francuska Akademija moralnih i političkih znanosti, koja je godine 1947. izjavila: »Akademija formalno osuđuje sve metode, koje idu za tim da izazovu smrt nakaznih, maloumnih, pa i neizlječivih osoba, jer svaka liječnička i društvena nauka, koja sistematski ne poštuje načela života, sudbonosno vodi sa sobom (kako to dokazuju najnovije činjenice) kriminalne zloporabe i žrtvovanje pojedinaca, koji usprkos svojih bolesti mogu da odlično doprinose sazidanju naše civilizacije i razvoju najviših ljudskih vrednota: dokaz za to jest povijest«.

Radi toga, smatra (Akademija), da se mora odbaciti »Udobna smrt« sa svim njezinim smrtonosnim metodama (Squillaci, n. d.). Nitko ne može ni znati, koji su to »neizlječivi bolesnici«, jer mnogi od tih »neizlječivih« bili su izliječeni i ozdravljeni, a napokon njihova bolest jest prigoda i njima i ukućanima, da vrše djela socijalnih kreposti, te ljubavi i vjere u vječni život«.

Ovo vrijedi ne samo za eutanaziju pozitivnu, koju smo gore opisali, nego i za negativnu, koja se sastoji u tome, ako se bolesnika ne liječi ili ne hrani, koliko se to po stanju i staležu i ordinarnim sredstvima može. Ubiti čovjeka ista je stvar, ako mu dadneš otrova pa umre, ili mu ne daš jesti pa on od toga jednako umre. Kako je grijeh ne liječiti samoga sebe, kada smo dužni, tako je grijeh ne liječiti našega bližnjega, koji je povjeren našoj brizi i skrbi.

Ovo što smo rekli za ova prva dva slučaja, jest jednodušna nauka Crkve i moralista utemeljena na zapovijedi: »Što želiš sebi, želi i drugima; što ne činiš sebi, ne čini ni drugome«, kao i na strogoj petoj zapovjedi Božjoj: »Ne ubij!«

Dopuštena eutanazija

Prve dvije vrste eutanazije strogo su zabranjene i naravnim i božanskim pravom. Treća vrsta eutanazije, koja nastaje ublaživanjem boli preko narkotika, danas — poslije izjave pape Pija XII od 24. veljače 1957. pred sakupljenim liječnicima — može se općenito reći, da je dozvoljena.

Jer ipak u ovome pitanju ima među moralistima raznih mišljenja, treba da malo potanje na neka pitanja odgovorimo.

Ako se pita, smiju li se umirućima davati narkotici, da im se ublaže boli, bez gubljenja svijesti, odgovaraju afirmativno svi moralisti. Ako li se pak izgubi svijest za neko vrijeme, opet je odgovor afirmativan.

Ali, ako se radi, da se narkoticima totalno digne svijest i da se do smrti bolesnik ne povrati svijesti i tako umre, treba razlikovati: je li bolesnik uredio svoje dužnosti: oporuku i ispovijed ili nije.

a) Ako se bolesnik nije ispovjedio, moralisti su smatrali, da mu se ne smije dati morfij uslijed kojega bi izgubio svijest, jer se duša tu izlaže vječnoj propasti.

Od moralista jedini Jone, koliko sam opazio, ovdje se ogradio i rekao: »Ako ima nade da se umirući još do smrti pripravi na smrt« (Jone — Compendio de Theologia morale — br. 111).

Izjava Sv. Oca ide još više i kaže: »Kada umirući traži dosmrtnu narkozu, i ima razloga da mu se dade, svijestan liječnik, a osobito kršćanin, neće mu dati prije nego li ga povoze, ili bolje, prije nego li ga netko drugi pozove da izvrši svoje dužnosti. Ako li bolesnik to tvrdokorno odbija i traži narkozu, liječnik mu je može dati bez bojazni da će biti sukrivac bolesnikova grijeha«. (Perfice Munus — br. 7., 1957. str. 407).

b) Ako se ispovjedio i uredio sve svoje dužnosti, i ako boli ne bi bile izvanredne, nego, obične smrtne boli (agonija), jedni su bili mišljenja, da mu se ne smije potpuno i zauvijek utrnuti svijest, jer bi to bilo prikraćenje barem racionalnog života, a tim bolesnik gubi mnoge zasluge. Lehmkuhl (I 893) kaže, da se to ne bi smjelo dopustiti, nego samo tolerirati. Drugi su pak smatrali, da bi baš to bilo dopušteno, a osobito, ako bi se bilo bojati da bi umirući u svojim bolima psovao i tim učinio ponovni teški grijeh (Jorio — b. c. I, br. 208).

Noldin smatra kao i Lehmkuhl, da se svećenik ne bi smio protiviti, ako je bolesnik tim zadovoljan. (De Principiis — I, br. 349).

Sada se o ovome može malo blaže i šire suditi. Sveti Otac Pijo XII u svojoj spomenutoj izjavi, stavio je i dokazao kao načelo: »Umirući nije dužan da trpi boli: »Il moribondo non è obbligato a sopportare il dolore«.

Liječnikovo je da blaži boli (lenire dolorem). On može upotrijebiti za ublaženje bolova sve, što medicinska znanost smatra uputnim. Sve — pa i utrnuće svijesti do smrti. Naravno da se to ne smije bez pristanka bolesnika, i da ovaj neće dopustiti, da umre u nesvijesti prije vremena, ako ga na to ne prisile teške boli. Sveti Otac ne razlikuje da li su to redovite ili izvanredne boli, jer je to vrlo teško izmjeriti, nego samo kaže, da umirući nije dužan trpjeti boli, a tome je i razlog što duši mnogo puta više škodi bol, nego kad nema boli. Kako smo protumačili, kaže Papa, ideal kršćanskog heroizma ne traži, barem općenito, da se odbije narkoza, kad je opravdana; pa i onda, ako je smrt blizu. Sve ovisi o konkretnim okolnostima. Savršenost i herojstvo mogu biti i onda, kada se primi narkoza, kao i onda, kada se odbije.

Što je s neizlječivima?

Često neizlječivi bolesnici, posebno oni, koji boluju od raka, trpe prije smrti vrlo teške boli. Davanje mnogih injekcija jamačno skraćuje život — pa se pita, je li i tada tako česta narkoza — pa i do utrnuća svijesti dopuštena?

Po nauci Sv. Oca, svaka narkoza, koja bi išla prvotnom svrhom da skrati život, prema tome i boli, **nedopuštena je, jer ni liječnik ni umirući nije gospodar života.**

»Ali«, riječi su Svetoga Oca, »ako između narkoze i prikraćivanja života nema uzročne veze — a ta uzročna veza može biti ili u tome, da se želi prvotno prikratiti život ili da je doza narkoze tako jaka, da ublaženje boli ne može biti bez prikraćenja života — nego ako davanje narkoze prouzrokuje po sebi dva učinka: »ublaženje boli pa prikraćivanje života: onda je narkoza dopuštena«.

»Treba paziti, kaže Papa, da bude proporcija između ova dva učinka, i da korist ublaženja boli nadoknađuje skraćenje života«.

Papa konačno odgovara: »Ako nema drugih sredstava (nego da se priguši totalno svijest), i ako narkoza ne zapriječi izvršenje religioznih i moralnih dužnosti: Da, ona je dopuštena«.

(Perfice Munus — n. d. 408). I tim je izražena nauka moralista o eutanaziji.

9.

ANALGETIČKI LIJEKOVI

Dosada, među moralistima bilo je mišljenje, da nije dozvoljeno uspavati bolesnika na samrti (euthanasia), ako nije izvršio dužnosti savjesti, pa taman i teške boli trpio. — »Si agitur de dosi morphii ita mensurata, ut usum rationis usque ad mortem tollat, non licet eam praebere moribundo propter solos agoniae dolores; esset enim abbreviatio vitae spiritualis, quae illicita est; agoniae dolores non sunt ratio sufficiens permittendi illam, eo vel magis quod tempore agoniae dolores ex se minuantur. Et si homo nondum esset dispositus ad bene moriendum, simul esset privatio possibilitatis poenitentiae. Itaque sacerdos omnimodo contradicere debet«. (Noldin, De principiis, br. 349. De euthanasia).

Tako i Lojano: »Si moribundus nondum est paratus ad christiane moriendum, tunc non licet; impeditur enim quonimus se ad Dominum convertat, et certa redditur ejus damnatio, et nefas est finalem poenitentiam impedire«. (Vol. I, p. 475).

Pače, ako je bolesnik već i pripravan na smrt, neki su zabranjivali protubolne lijekove; dočim su drugi držali, da je u teškim bolima dozvoljeno uspavati na smrt pripravnoga bolesnika. Sam Prümmer admittit euthanasiam esse licitam, quando »dolores sunt nimis atroces, et praesertium si adsit fundatur timor, ne moribundus post suscepta sacramenta peccet peccatis impatientiae« (Theol. mor., vol. II, n. 672).

Iz prikazanoga je vidljivo, da su moralisti zabranjivali uspavanje, ako umirući nije pripravan na smrt, pače su ga neki zabranjivali, ako je i pripravan na smrt, a boli nijesu bile vrlo teške.

Liječnici su bili u neprilici, jer su mnogi bolesnici tražili uspavanje, pa i ne htjeli da kršćanski umru; a drugi, i to mnogi, tražili su uspavanje, kad im je bol bila teška i dosadna.

Liječnici imaju svoje lijepo načelo: »Lenire dolorem divinum est!«, pa su bili voljni da umirućima olakšaju smrtne boli. Ali, eto, dolazili su, izgleda, u sukob sa svojom kršćanskom savjesti.

Ovim pitanjem zabavili su se i talijanski liječnici na svome IX narodnome kongresu u Rimu 15-17. listopada 1956. Njihov predsjednik prof. Piero Monzzoni formulirao je tri

pitanja u odnosu na uporabu protubolnih sredstava i dostavio ih samome Sv. Ocu Papi Piju XII, da bi im on za umirenje savjesti na ta pitanja sam autentično odgovorio. (V. Perfice Munus — 1957. br. 7. str. 394-409).

Ta pitanja glase:

1. Da li postoji moralni propis da se čovjek odreče anestezije pa da fizičku bol primi u duhu vjere?

2. Da li se mogu složiti s Evanđeljem učinci izvedeni od narkotika, tj. lišenje svijesti i nesposobnost za rad viših duševnih moći?

3. Da li je dozvoljeno pružiti narkotike umirućim ili bolesnicima, koji su u pogibelji smrti, ako to traži klinička indikacija?

I da li se mogu upotrebljavati narkotici, ako umanjenje boli nosi sa sobom vjerojatno, i umanjenje života?

Sveti Otac rado se je odazvao i odgovorio dneva 24. II 1957. dosta opširnim odgovorom od sedamnaest stranica u osmini revije »Perfice Munus (Luglio — Torino, 1957). Mi ćemo odatle izvaditi glavne misli, ukoliko se odnose na moralnost i dopuštenje protubolnih lijekova.

I — Na prvi upit Sv. Otac je odgovorio ovo:

1) Temeljna načela anesteziologije kao znanosti i vještine, i cilj, za kojim ona ide, ne podižu nikakova prigovora. Ona savladava sile, koje blizu vazda proizvode štetne učinke i stavljaju smetnju većemu dobru.

2) Liječnik, koji se vlada po metodama anesteziologije, ne stavlja se u protivurječje ni s moralnim redom, ni s idealom kršćanina. On nastoji, prema naredbi Tvorca (Gen. 1, 28), da podloži bol pod vlast čovjeka; i zato se služi uspjesima znanosti i tehnike, prema načelima, koja smo iznijeli i po kojima će se voditi u pojedinim slučajevima.

3) Bolesnik, koji želi, da izbjegne ili ublaži bol, može mirno da se posluži otkritim sredstvima znanosti, a koji u samima sebi ne bi bili nemoralni.

II — Na drugi upit svoj zaključak je Sv. Otac izrazio ovako: »U označenim granicama, i ako se izvrše traženi uvjeti, narkoza, koja izazivlje umanjenje ili prigušenje svijesti, dozvoljena je po naravnome moralu i slaže se s duhom Evanđelja«.

Te označene granice i uvjeti jesu, prema prethodnom izlaganju Sv. Oca, da se svijest ne priguši bez prave potrebe, a mora se imati za svrhu prvotno ublaženje boli, a ne prigušenje svijesti; niti se smije bolesnika u nesvjestici izrabiti za kakav nemoralni čin.

III — Odgovor na treći upit iako je samo izvod iz prva dva, jest najizrazitiji i najaktuelniji.

1) Sveti Otac iz prva dva odgovora izvukao je vrlo važno načelo: »Umirući nije obavezan da trpi boli«.

»Ako ima umirućih, koji primaju trrljenje kao zadovoljštinu i izvor zasluga, tima neka se ne nameće anestezija. U protivnome slučaju ne bi bilo uputno preporučivati umirućima asketska obrazloženja.Ne smije se zaboraviti, da bol mjesto da pomogne zadovoljštini i zasluzi može pače da pruži prigodu za nove grijehe«.

Iz ovoga je jasno, da sada ne treba pitati, da li umirući trpi žestoke ili male boli (a tko će moći i da prosudi, kada je bol velika ili mala): jesu li boli spojene s agonijom ili su izvan nje? Sveti Otac je općenito rekao: »Umirući nije obavezan da trpi boli«.

Trebat će sada i u moralkama ispraviti izraze slične onima gore u Prümmeru ili u ovim Noldinovim: »Si agitur de peculiaribus doloribus praeter agoniam exsistentibus, in homine disposito videtur adesse ratio sufficiens permittendi abbreviationem vitae rationalis praesertim si moribundus induceretur in periculum peccandi«. (De principiis, n. 349).

Dovoljno je da je bol teška i dosadna bolesniku, i on može tražiti ublaženje boli, pa taman i nastupila nesvijest. Glavno je, da liječnička znanost smatra uputnim, da tu bol ublaži protubolnim lijekovima.

2) Drugo načelo: »Anestezija, ako ne služi za ublaženje boli, protivi se kršćanskome osjećaju smrti«.

»Anestezija, koja se upotrebljava pri času smrti, sa samom svrhom, da umirući ne bude svijestan svoga svršetka života, bila bi posve drugo nego uspjeh moderne terapije, pače bila bi naprotiv praksa, koju treba uistinu osuditi«.

Osuđena je, dakle čista »euthanasia«, koja stoji u tom da umirući umre i bez boli i bez svijesti smrti. Ali, eutanasija, koja bi isključivala boli, pa ako slučajno i ublaženja boli slijedi nesvijest, pa i prikraćenje života, ne bi bila zabranjena. Glavno je, da je protubolnost »klinički uistinu indicirana (kako to zovu liječnici), tj. ako je teška bol, stanje depresije ili duševne muke«.

Smije li se dati anestezija umirućem, koji nije uredio dužnosti savjesti?

Jasno je bilo, da je morfij bio dozvoljen vazda u manjoj količini, da ublaži boli, a da svijest ne dokine, ili samo za malo vremena. Ali dati morfij, pa taman to bilo za ublaženje boli, iza koje se umirući neće probuditi, smatralo se je nedozvoljenim, ako umirući nije izvršio koju svoju kršćansku ili čovječansku dužnost.

To i danas stoji, kako kaže Sv. Otac: »Umirući ne može dozvoliti, a još manje tražiti od liječnika, da mu pribavi nesvijest, ako se tim baca u nemogućnost, da zadovolji svojim moralnim obavezama, kao što bi bilo urediti koji važan posao, učiniti oporuku i ispovjediti se.« To je posve sigurno i bez prigovora.

Ali, ako umirući neće da se ispovjedi i izvrši druge svoje dužnosti, a bol je tako velika, da liječnička indikacija traži upotrebu morfija do ukinuća svijesti, onda su, kako sam rekao, moralisti dosada naučavali, da je to zabranjeno ne samo umirućemu, nego i liječniku.

A baš ovdje Sv. Otac svojim autentičnim rješenjem donosi nešto novo i to izražava ovako: »Kada umirući usprkos dužnosti, koje ima izvršiti, pita narkozu, a ima ozbiljnih razloga, da mu se ona pruži, savjestan liječnik, a osobito, ako je kršćanin, neće mu dati narkozu prije nego ga upozori, ili bolje prije nego li ga netko drugi pozove, da izvrši svoje dužnosti.

»Ako bolesnik tvrdokorno odbija izvršenje dužnosti i ustraje u traženju narkoze, liječnik ga može zadovoljiti bez da postane sukrivac formalne suradnje s učinjenim grijehom. Ovaj grijeh ne ovisi od narkoze, nego od nemoralne volje bolesnikove. Bilo da mu se pruži ili ne narkoza, njegovo ponašanje bit će isto: on neće izvršiti svoje dužnosti«. »Se il malato si rifiuta ostinatamente a compiere i suoi doveri e insiste a domandare la narcosi, il medico puó accosentire senza rendersi colpevole di collaborazione formale alla colpa commessa«.

Mislim, da je ovdje »Roma locuta«, pa da je i »causa finita«!

Što činiti s neizlječivima?

Ako li narkoza prikraćuje život, smije li se dati?

Sv. Otac odgovara: »Svaka vrsta direktne eutanasije, tj. pružanje narkotika, da se izazove i požuri smrt nedozvoljena je. Čovjek nije gospodar, nego plodouživalac i upravitelj svoga života. Ako između narkoze i prikraćenja života nema nikakove uzročne veze, — postavljene ili od volje zainteresiranih ili od same naravi stvari (kada naime ublaženje boli ne može se postići bez prikraćenja života); nego ako davanje narkotika po sebi daje dva različita učinka: ublaženje boli i prikraćenje života, onda je to dozvoljeno.

»Valja, naime, vidjeti, da li ima razborita razmjera između dva učinka, da li korist jednoga naknađuje štetu s druge strane. Namjestu je, da se upitamo, da li liječnička znanost nema drugih načina, da proizvede isti učinak«.

»Napokon, ne smije se prekoračiti granicu u davanju narkotika, pa da se dade veća mjera nego je to praktično potrebno«. Moralisti dozvoljavaju dozu do 12 ctg.

Konačni odgovor na treći upit glasi ukratko: »Ako nema drugih sredstava, iako u konkretnom slučaju narkoza ne priječi izvršenje drugih dužnosti, religioznih i moralnih: »Da, ona je dozvoljenja«. »Se non ci sono altri mezzi, e se, nel caso specifico, la narcosi non impedisce l'adempimento d'altri doveri religiosi e morali; si, è permessa« — (Perfice Munus — 1957, br. 7, str. 408).

Ovim su izložene glavne misli iz odgovora Sv. Oca, koje će praktično poslužiti svećenicima, ispovjednicima i dušobrižnicima.

10.

PRESAĐIVANJE ČOVJEKOVIH ORGANA

(Transplantatio)

God. 1955. liječnici Murray i Harrison izveli su jednu izvanrednu operaciju, i to s odličnim uspjehom. Bar su tako pisale novine. »Otkrića — Zagreb, br. 1. 1956.

Liječnici su uzeli bubreg jednoga brata, koji je imao oba bubrega zdrava i prenijeli ga u brata blizanca kojemu su oba bubrega bila izgnjijala. Zdravi brat je to rado učinio

iz ljubavi i tako spasio život svome bratu. Oba brata su preboljela operaciju, ozdravila i zajednički dalje u zdravlju živjela.

Bio je i ovaj slučaj: Neka majka dala je izvaditi sebi jedan zdravi bubreg da ga se presadi u njezino dijete kojemu je jedan bubreg propao od bolesti, a drugi mu je bubreg bio teško ozlijeđen za vrijeme operacije pa se je bojalo da će svoju funkciju ukratko završiti. Majka je priskočila u pomoć i dala djetetu svoj bubreg. Ali, za nesreću, dijete je do koji dan ipak umrlo, jer mu majčin bubreg nije mogao prirasti; zapravo: nije ga se moglo presaditi.

Iako je dijete umrlo, ipak su sve novine veličale ljubav i požrtvovnost majke, (Kuničić: »Aliquorun organorum... transplantatio« — u: Perfice Munus, br. X 1957.)

Povodom ovoga zadnjega slučaja P. **Bender** P. profesor u Rimu u »Angelicum«. 1954. str. 139-160 podvrgao je kritici moralnost ovoga čina i ocijenio ga negative, jer bi to bila directa mutilatio i u sebi intrisece malum.

Drugi pisci, kao npr. **Buongiovanni** u »Perfice Munus« XII 1954. zastupali su dozvoljenost čina pače ga i hvalili kao herojsko djelo.

Ta polemika dugo se je vodila po talijanskim revijama, a glavni joj je nosilac bio P. Bender.

U tu borbu ušao je i profesor moralke našega teološkog fakulteta u Zagrebu P. J. Kuničić s duboko učenim člankom, koji smo gore citirali.

Pitanje je ne samo spekulativno nego i praktične naravi, pa hoću da uputim naše čitatelje i u ovo aktuelno moralno pitanje.

Pita se:

I Što P. Bender zastupa i kako opravdava?

II Kako misli P. Buongiovanni?

III Što misli naš P. Kuničić?

IV Neke naše refleksije odnosno na Noldinovo mišljenje.

Rješenje:

Ad I P. Bender stavlja kao aksiom: »Mutilatio in sensu proprio seu qua homo privatur membro bono in commodum alius hominis est actus intrisece malus; mutilatio in sensu improprio seu qua homo sanatur, quia est ablatio membri **nocivi** est actus bonus et licitus«.

Prvi i glavni razlog za P. Bendera jest da je mutilatio **membri sani** vazda intrinsece malum, a jedino mutilatio membri **nocivi** bila bi dozvoljena da se spasi čovjek kao cjelina.

Drugi razlog Bender izvlači, što je čovjekovo tijelo podređeno samo sebi — samo svome subjektu, samo svome čovjeku, a nipošto drugome; ne živi za drugo stvorenje, on živi za samoga sebe. I zato nije dozvoljeno da odsječe bilo koji svoj organ za drugoga.

Bender nekom neumoljivom **logikom** izvlači iz ovih aksioma, da je transplantacija isto jedna vrsta mutilacije u sebi zla i nedozvoljena osim za spasenje **svoga** organizma.

Ad II P. **Bongiovanni** uglavnom se pozivlje na opće mišljenje naroda i na nauku moralista o ljubavi.

Kolike su pohvale slijedile poslije žrtve majke koja daje svoj bubreg za zdravlje sina; ili zaručnice **koja** daje jednu svoju zjenicu svome zaručniku, da i on vidi, kada je izgubio obe zjenice! Razlog tolikih pohvala stoji u tome, što opće mišljenje to smatra kao izraz najnježnije ljubavi, a koju nam i evanđelje preporuča: »Sinci moji, ne ljubimo se samo jezikom nego i djelom i istinom« (I Iv. 3, 18). Od moralista P. Bongiovanni citira Merkelbacha, Fanfania, Vermeerscha i sv. Tomu. Mi ćemo citirati prvoga i zadnjega: Merkelbach (vol. I br. 909) ovako piše o djelima iz ljubavi:

»**In necessitate extrema** temporali proximo succurendum est, sub gravi, cum notabili detrimento proprio temporali. Attamen, siguis de statu gratiae non diffidat (ako je netko siguran da je u milosti Božjoj), niti njegova obitelj ima potrebu od njega, njegova ljubav često dozvoljava, pače i savjetuje — da izloži svoj **život** propter motivum virtutis — npr. zbog prijateljstva, zahvalnosti, slave Božje i općega dobra. On time ne ljubi jednako svoj život kao i bližnjega, nego više ljubi **bonum virtutis** nego li svoj život, jer je bonum virtutis državu — i za osobu koja je obitelji vrlo potrebna.« (Moja opaska: Ovako je učinio P. Kolbe, franjevac — Konventualac: da spasi oca obitelji, dao je svoj život).

Sv. Toma piše: »Predati sebe na smrt za prijatelja jest najsavršeniji čin kreposti.«

Važna je i opaska Vermeerschova: »Ako li za bližnjega pregorimo svoje tjelesno dobro, pače i život, to dobro nižega reda naknađuje se obilno dobrom višega reda. I onaj koji daje svoj život za bližnjega, tim sebi odabire bolje dobro

i vječni život, pa se može reći, da on i tada više ljubi sebe nego bližnjega.« (Perfice Munus XII 1954).

P. Bongiovanni u svome razlaganju nije obeskrijepio snagu Benderovih tvrdnja, da je ipak to mutilatio directa: i dosljedno intrisece malum.

Ovo je učinio naš P. Kuničić u gore spomenutom članku, odakle ćemo prenijeti glavne misli.

Ad III P. Kuničić smatra, da je transplantacija čovjekova organa dozvoljena i pohvalna, ako uspije kao u prvome slučaju, a nedozvoljena i nepametna ako ne uspije uredno presaditi čovjekov organ. A ovo se uspješno presađuje, »ako postoji stanična istovjetnost pojedinaca ili barem približnost, da postoji čvrsta nada da će presađeni organ u drugome tijelu dobro funkcionirati«.

Na ovaj način davaoc ne trpi ni smrt ni pogibelj života, već samo neki incommodum, koji se vrlo dobro rekompensira sa zdravljem i životom rođenoga brata.

Ovo pače i naređuje bratska ljubav, jer »što želiš sebi čini i drugome«.

P. Kuničić u svojoj argumentaciji najprije pokušava obeskrijepiti Benderovu tvrdnju, da bi mutilatio bila intrinsece malum — Nije intrisece malum — razloži Kuničić, što nije uvijek zlo. Ono što može biti moralno dobro i zlo, prema raznim okolnostima, nije u sebi zlo. To dokazuje i mišljenje sv. Tome koji kaže da mutilatio može biti i dobra, ako je npr. naredi država za kaznu: ako kojemu kradljivcu odsiječe ruku na usvijest drugim kradljivcima. Iako je ovdje mutilatio directa, nije u sebi zla.

Dalje P. Kuničić dokazuje da kod transplantacije nije ni mutilatio directa nego indirecta. Brat ima prvotnu nakanu da spasi život bratu i u tu svrhu pripušta i trpi da mu se izvadi bubreg i presadi u bratovo tijelo. To je mutilatio indirecta.

Kada ovo ne bi bilo dozvoljeno onda ni Isus nije smio pripustiti da bude prikovan na križ, jer se je mogao osloboditi da je htio.

Jedan te isti čin može imati dvije moralnosti: netko siječe bolesno udo, da ozdravi (amputacija) i **dobro čini,** a siječe udo — da zadovolji lakše strastima (sterilisatio) i zlo čini. I jedan i drugi čin je mutilatio, ali u prvome slučaju dobra, a u drugome zla. Što može biti dobro i zlo nije intrinsece malum. Opsovati Boga, uvijek je zlo, učiniti samoblud.

uvijek je zlo: dočim copula može biti u braku dozvoljena, a **tek bez braka** je nedozvoljena.

P. Kuničić hoće da kaže, da Benderovo isticanje neovisnosti čovjeka, koji je sam sebi gospodar, nije sasvim na mjestu, kada se primjenjuje na transplantaciju.

I ovdje on navodi najjači auktoitet sv. Tomu: »Unaquaeque pars diligit naturaliter totum plus quam se, et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suae speciei quam bonum suum singulare«.

Osobito su važne ove riječi sv. Tome: plus bonum suae speciei quam bonum suum singulare: više ljubi dobro svoje vrsti nego svoje posebno dobro. Ovim se isključuje pretjerani Benderov individualizam.

Na drugome mjestu kaže isti sv. Toma: »Respectus ad seipsum, qui pro individuo est magnus et fortis, fortior est ad alium, quia multo magis reflectitur natura quantum ad quod comune est«.

Po sv. Tomi jači je u čovjeku instinkt zajednice nego li privatni.

Ovo obrazloženje P. Kuničića protiv aksioma P. Bendera da je svaka mutilatio intrinsece malum i da čovjek sebe ne smije žrtvovati za drugoga, jest barem toliko jako da se gubi evidentnost Benderova razlaganja. Mišljenje Kuničićevo u ovim polemikama jest jedan originalni doprinos, na koji se drugi pisci nisu toliko obazirali.

Istina, moj prikaz je vrlo kratak i slab; ali ako se u originalu od 14 stranica čita, dat će dojam, koji će puno uplivati, bude li se jednom na mjerodavnom mjestu raspravljalo, je li transplantatio dozvoljena ili ne.

Obzirom na krepost ljubavi u ovome pitanju P. Kuničić stoji čvrsto na načelu drugih moralista: »Licitum est facere pro aliius, quod pro seipso quisque potest« — I tako postaje još slabiji Benderov argumenat iz nezavisnosti i nepodređenosti čovjeka ikome drugome nego sebi osim Bogu.

Od svih moralista čije udžbenike imam pri ruci jedini Noldin izričito se je dotakao ovoga ptanja pod naslovom »Transplantatio« (n. d. II, br. 328).

Ni najmoderniji Mausbach directe o tome ne govori. Jorio doduše piše o transplantaciji (n. d. II, br. 168) ali joj je pojam suzio samo na transplantatio testiculorum vel ovariorum! I smatra da je to nedozvoljeno jer se ne radi o operaciji života već o oživljavanju seksualnoga nagona. (Voronov).

U najnovijem izdanju god. 1959. Noldin je dodao bilješku: »Sunt vero qui dicant:« Deus homini administrationem corporis in utilitatem totius personae praescribit; at hoc principium videtur observari, si quis organum corporale ex motivo caritatis heroicae, ergo propter bonum maius (spirituale) personae propriae pro alio homine summe indigente sacrificat; hoc in casu Deus dominus personae humanae, non videtur invitus« — U bilješci (37 a) pozivlje se Noldin i na Kuničićev spomenuti članak u »Perfice Munus« — god. 1957.

Inače Nlodin misli da je transplantatio illicita a razlog mu je što dosada nije bilo slučaja da bi to bilo potrebno za spas cijeloga života i što to dotada još nije uspjelo.

A to znači da bi Noldin objective imao povoljno mišljenje, ako bi se dalo slučajeva, kakav smo iznijeli na početku članka. Noldin subjektive misli da bi to bila »mutilatio directa« sve kad bi se našao slučaj uspjeha operacije.

Kuničićevi razlozi barem su toliko jaki da nije **očevidno da** bi tu bila mutilatio directa.

Noldin piše o **Zalba** »videtur in benigniorem sententiam inclinare, quamvis defendat illiceitatem transplantationis«.

Isti Noldin dozvoljava »transplantationem cutis vel sanguinis. — Ako svatko može živjeti bez drugoga bubrega ili drugoga oka, iako s nekom smetnjom, zar to ne sliči presađivanju kože ili transfuziji krvi, koja jednako čovjeka slabi. A plus et minus non mutat speciem.

A zar siromašni otac koji ima mnogo djece ne mora često gladovati (a to je teže nego živjeti bez drugoga bubrega) ako hoće da prehrani djecu. Ili zar da je ne rodi?! A poznam i vrijednih ljudi s jednim okom ili s jednim bubregom!

Mislimo: dok protivno Sveta Stolica ne odredi, transplantatio bilo koja — dozvoljena je, dok postoji ozbiljna nada u uspjeh uslijed krvne srodnosti i dobe života.

11.

KADA »KRAĐA« NIJE KRAĐA?

Često se dogodi da cigani ukradu pokoji komad rublja koje se je sušilo u blizini kuće. Često i prosjak dođe na vrata i ne nađe nikoga u kući, a nađe komad kruha i uzme ga. Ljudi viču na cigane i prosjake da kradu.

Zanimljivo bi bilo kazati, jesu li to prave krađe ili je to dozvoljeno.

U tu svrhu proučit ćemo:

I) Što je krađa?
II) Što je extrema necessitas i da li opravdava od krađe?
III) Što je quasi extrema necessitas?
IV) Da li gravis necessitas opravdava od krađe?
V) Što je communis necessitas?
VI) Mišljenja novijih moralista.
VII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Krađa se definira: »tajno oduzimanje tuđe stvari, dok je gospodar razložito tome protivan — occulta ablatio rei alienae domino rationabiliter invito«. U ovoj definiciji nejasne su samo riječi »rationabiliter invito«, pa ćemo ih razjasniti.

Prije ćemo vidjeti, što je »irrationabiliter invitus« i **da se** pojam **»rationabiliter«** razjasni per oppositum **»irrationabiliter«. Irrationabiliter** je protivan onda, kaže Noldin, kada gospodar neće da popusti od svoga prava, iako bi morao da popusti, jer i druga stranka ima jednako, a valjda i veće, pravo na tu stvar. Tako npr. jedan brat ne da drugome bratu da bere voće sa zajedničkoga stabla, jer se je prvi brat prije uspeo na stablo (n. d. II, br. 414).

U svim slučajevima, kada druga stranka ima jednako pravo kao i prva, može i druga stranka da se njim služi. Ako li se gospodar, ili bolje, posjednik protivi, tada se on bez razloga protivi »irrationabiliter invitus est«, jer oba s pravom mogu brati voće.

Ako li druga stranka nema nikakva prava na stvar posjednikovu, onda je posjednik i gospodar stvari razložito protivan da druga stranka dira u stvar: rationabiliter invitus est.

Ovo će biti jasnije iz odgovora i primjera kod drugih tačaka.

Ad II. — Moralisti su postavili naravni aksiom: **in necessitate extrema omnia sunt communia.**

Onaj je u »krajnjoj bijedi« kojemu je goli život u pogibelji. Lopovi dođu u kuću i naređuju slugi: »Donesi nam iz blagajne gospodareve 500.000 dinara, inače ćemo te ubiti«. Slugi prijeti vrlo ozbiljna pogibelj da izgubi glavu.

Može li sluga uzeti 500.000 dinara i dati lopovima?

Po privatnome i naravome pravu u početku sva su dobra bila zajednička, jer ih je Bog stvorio za hranu i uzdržavanje sve svoje djece.

Kasnije je nastupilo stanje da su pojedinci »okupirali« te stvari i one su postale vlasništvo ovih pojedinaca. Ali to vlasništvo jest relativno i drugotno, a apsolutno i prvotno sve stvari uvijek zadržavaju prvotnu značajku: da ih je Bog stvorio za prehranu i uzdržavanje svih ljudi i dosljedno da su »zajedničke«.

Kada god netko od »braće« ljudi upade u nevolju, pa je u pogibelji da izgubi i goli život, on može uzeti od svih stvari da spasi život, jer su te stvari i njegove, čim su »zajedničke« (Noldin, n. d. II, br. 37).

Ako je sluga uzeo 500.000 dinara, uzeo je iz »zajedničke blagajne«, i toga časa trebale su više njemu nego gospodaru čiji život nije bio ugrožen. A ionako da su lopovi našli gospodara u kući, i on bi radije dao 500.000 dinara negoli izgubio glavu.

Noldin ovako izražava svoje mišljenje koje je ujedno svih moralista: »Etsi res, quae extreme indigenti necessiaria est, **magni valoris** (magna pecuniae summa) sit, potest nihilominus eam sibi sumere: cum enim in extrema necessitate omnia sint communia, jus habet usurpandi, quidquid hic et nunc ad vitae conservationem necessarium est, etsi magni valoris sit« (n. d. II, br. 424).

Ad III. — Quasi extrema necessitas jest onda, kada je netko u pogibelji da smrtno oboli ili da padne u ropstvo. Extrema necessitas jest onda, ako sigurno prijeti smrt; a quasi extrema, ako je čovjek u moralnoj pogibelji da izgubi život. Ovoliko teoretski. A u praksi teško je razlikovati extremu od quasi extrema, pa sve ono što je dozvoljeno in extrema, isto je dozvoljeno i in quasi — extrema necesstate (Noldin, n. d. II, br. 424).

Ad. IV. — Necessitas gravis jest onda, kada je netko u teškoj bijedi, ali ne za dugo vremena, ili doduše za dugo vremena, ali onda bijeda nije tako teška.

To je tolika nevolja koja čovjeka tišti, da mu život učini gorkim i dosadnim. U takvoj je nevolji bogat čovjek kojemu je kuća izgorjela, pa ga to sili da živi oskudno ili još i prosi (Lojano, n. d. II, br. 106).

Da se na pitanje odgovori, valja razlikovati »dobra koja narav hoće da nam budu zajednička — bona quae natura voluit esse communia«. To su: život, zdravlje, sloboda i pošten glas tj. sve ono čim se uzdrži goli život, zdravlje i sloboda. Druga su dobra koja narav ne traži da budu zajednička, kao plemstvo, bogatstvo, unosne službe. Narav hoće da svi ljudi moraju imati **kruha,** ali ne bijeloga kruha.

Sada odgovaram na upit pod IV: Gravis necessitas **ne** opravdava od krađe, jer narav ne traži da se moraju imati one stvari od kojih oskudijeva onaj koji je in gravi necessitate. Narav traži, da čovjek mora imati hlače, ali ne hlače od vune. Tako je jedan svećenik darovao hlače nekom siromašnom mladiću, čiji je otac bio prije dobrostojeći, a ovaj se stao ljutiti, zašto hlače nisu od vune (štof).

Kada bi bilo dozvoljeno »krasti« u teškoj nevolji, svatko bi umišljao da je u teškoj nevolji, kao i onaj mladić. Nadalje, sam papa Inocent XI osudio je propoziciju (36): »Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi«. Tako općenito teolozi.

Ad V. — Necessitas communis jest ona u kojoj život nije lagodan, ali nije ni puno težak, jer se čovjek nije boljem ni naučio. Takvi su običajni prosjaci. Bivši bogataš trpi, ako nema bijeloga kruha, jer mu je navikao, a prosti siromah zadovoljan je i crnim kruhom.

Moralisti uče da nije dozvoljeno ukrasti ni u ovoj običajnoj nevolji. A zašto? — Jer, kako kaže Lojano, narav hoće da bude zajedničko samo ono što je **apsolutno potrebno** za život — ea quae sunt absolute necessaria vitae« (n. d. III, br. 129).

Ad VI. — Noviji moralisti stoje na načelu Lojanovu da narav hoće da bude zajedničko samo ono, ali i sve ono što je apsolutno potrebito za život. Ako siromah nema onoga, što mu je apsolutno potrebno za život, i on se nalazi u nekakvoj velikoj nevolji.

Tako isti **Lojano** piše: »Concedunt tamen theologi in necessitate gravi egentem posse rem aliquam levem surripere« (n. d. III, br. 129).

Noldin stavlja kao pravilo: »Si tamen in necessitate gravi vel communi agitur de conservandis bonis, quae natura omnibus voluit esse communia, licet pauperi sumere de **bonis** alterius, si ea petendo accipere non potest, quantum communiter ad ea conservanda adhiberi solet«. »Može, slijedi Nol-

din, siromah da uzme komad kruha, jer izgleda da sama narav daje na to pravo da se uzmu manje stvari, kojima se uzdržava život« (n. d. II, br. 424).

U istome smislu piše **Genicot**: »Siromah može uzeti **kadikada neke manje stvari** kojima se život bolje čuva. Izgleda da je narav dala pravo da se uzmu **manje** stvari da se bolje sačuva dobro koje i nije od najveće potrebe, da se njima sačuva život i zdravlje, jer ove male stvari odnose se na uzdržavanje života kao i one velike stvari koje služe za veće nevolje« (n. d. I, br. 503).

Jone piše: »Ipak, jedan siromah mogao bi uzeti nešto manje vrijednosti, kada bi se tim mogao osloboditi od velike nevolje, a ako upita, ne bi dobio ništa« (n. d. br. 334).

Lessius piše: »Vjerojatno je da ne samo u krajnjoj nevolji, nego i u teškoj bijedi, bolesti, gladi i golotinji možeš uzeti nešto tajno, ako li ne možeš da se drugačije oslobodiš od te nevolje« (Piscetta, n. d. III, 270).

Konačno Noldin daje neka pravila po kojima bi se moglo vladati: 1) Tko može da radi, ima strogo pravo da traži rada da se prehrani; 2) Tko je za rad nesposoban, onda on ima legalno pravo da ga država i bogataši uzdržavaju; 3) Tko je pak u krajnjoj nevolji, taj ima strogo pravo da uzme bilo gdje sve što mu je potreba da se izvuče iz krajnje nevolje« (n. d. II, br. 370).

Ad VII. — Iz rečenoga dalo bi se zaključiti da goli cigani **ne** kradu, ako uzmu na putu koju košulju ili bilo koji komad **rublja** koji nemaju, a potrebit im je. Gospodari neka čuvaju, jer ne moraju dati, ali cigani **mogu** uzeti.

Isto se može reći i o siromasima koji ukradu komad kruha da se prehrane.

Sve je to necessarium ad vitam sustentandam i sve je to, što je i »sama narav htjela da nam bude zajedničko«.

12.

POVRAĆAJ DUGA POSLIJE RATA

Niko Nikolarić bio je siromah i imao dosta djece. Godine 1934 bila u selu glad, a osobito su to osjećala njegova djeca. U nevolji sreća, što je imao dobra i bogata susjeda koji mu je prodao na dug 1.500 kg pšenice za 3.000 din.

Godine 1941 dinari se izmijenili u kune, a 1945 nastala inflacija i kuni je pala vrijednost na ništa. Niko Nikolarić tada prodao 3 kg salate za 3.000 dinara i povratio svoj dug susjedu.

Nama to izgleda malo smiješno — a takvih je slučajeva bilo; a moglo bi opet biti. I pita se, je li Niko Nikolarić uistinu tim svoj dug podmirio.

Valjda je ovo pitanje najteže za rješenje, pa ćemo iznijeto što razni autori o tome misle i tim uliti neko svjetlo u zamršeno pitanje.

Pita se:

I. Što se ima povratiti po naravnome zakonu?

II. Što, ako država odredi način isplate dugovanja?

III. Ad casum.

Odgovor:

Ad I. — Od moralista, koje imam pri ruci, jedini Vermeersch i Noldin o tome nešto opširnije pišu. Začudno, najnoviji: Casus conscientiae od Palazzini—Jorio (1957) to pitanje ne dotiču. Zbog toga uglavnom moram se držati tih dvaju pisaca, jer su oni pitanje bolje proučili.

Noldin piše načelno: Dužnik mora da povrati u određeno vrijeme stvar »in eadem quantitate et qualitate«.

Načelno, trebalo bi povratiti 3.000 kuna; to je ista »quantitas«, ali to nije ista »qualitas«, jer ovih 3.000 kuna ne vrijedi nego 3 kg salate.

Kada je već rat nastupio i svu zemlju općenito »pogoršao«, onda Noldin stavlja ova načela:

1) Ako je dužnik svojom krivnjom preko vremena otegao isplatu duga, kriv je za sve i mora sve povratiti.

2) Ako je dužnik za tu svotu popravio kuću, i ta je danas u dobrom stanju, mora vratiti koliko kuća vrijedi.

3) Ako li je dužnik, kao u našem slučaju, novac potrošio u prehranu sebe i obitelji za vrijeme gladi, onda nesreća rata mora biti zajednička nesreća, ne samo dužnikova nego i vjerovnikova. Ako bi dužnik povratio toliko novaca, da bi vjerovnik mogao kupiti opet 1500 kg pšenice, onda sva nesreća rata spada na dužnika, a ništa na vjerovnika. Ako pak dužnik isplati dug sa 3. kg salate, onda sva nesreća spada na vjerovnika. A i to nije pravo. Radi toga misli Noldin:

»treba da se zajedničkim dogovorom ili preko suca posrednika odredi pravedni razmjer, promotrivši sve okolnosti s obje strane. I ova obveza jednakosti ili ljubavi može biti i pod teški grijeh (n. d. II, br. 577).

Vermeersch piše: »Ugovorom treba označiti, kako se ima da dug u novcu povrati. I ovaj ugovor po sebi je pošten. Treba, dakle, stati na ugovoru. Ni porast ni pad cijena ne promjenjuju obvezu, jer su stranke privoljele na tu igru kocke« (n. d. II, br. 402).

Mislim, ako je i sam ugovor bio, da bi ljubav, a ne pravda, tražila da se ublaži, ako je nastala vrlo velika razlika u cijenama, kao baš u ovome slučaju, radi ratnih posljedica.

Ad II. — Ako država odredi način isplate dugovanja, da se isplata duga izvrši onom vrijednošću novca koja je u tečaju, tada Vermeersch iznosi mišljenje ovako: »Nema sumnje da država može u stalnim granicama dispensirati od istraživanja koliko vrijedi novac u sebi. Na taj način pomaže se olakšanju i zgodnoti pogodbi. Pa na neki način tako misle i oni koji čine pogodbu.

Ali ipak i tim pogodbama po sebi se razumije da stranke ne smiju jedna drugoj učiniti izvanrednu štetu, a da druga stranka ne bude tome ništa kriva. Radi toga preporučuje se prijateljski sporazum ili pitanje za savjet poštenih i vješti ljudi«. (n. d. II, br. 402).

Ako je država uistinu odredila način isplate starih dugova, onda neki misle da država tim ne misli poništiti dužnost u savjesti da se vrati koliko je pošteno, nego samo radi mira među građanima određuje da se može na taj način isplatiti i da se stari dug, tako isplaćen, ne može sudbeno tražiti; drugi pak misle da država poništava i dug u sebi i pravo tražiti ga sudbenim putem.

Prvo tumačenje, piše Vermeersch, mi više volimo, jer više odgovara jednakosti i ne dira u prava koja zakonodavac poštuje te ostaje nada, ako dužnik sada na taj način isplati dug, da to u budućnosti, kada bude mogao, popravi.

Neki auktori sumnjaju da li zakonodavac uistinu može osloboditi od isplate pravoga duga; drugi misle da to država može de jure et de facto i da je tako dobro; a treći misle da načelno to država može, ali sumnjaju je li to uputno.

Napokon sam Vermeersch zaključuje: »Smatramo, da se treba ustegnuti od svakoga generalnog riješenja i da treba željeti da se tu stranke po prijateljsku mirno nagode,

pače da se povjeri stvar i vještacima da izreku svoj sud«. (n. d. II, br. 402).

Ad III. — Kako ondašnja vlada iz godine 1945 nije odredila način isplate dugovanja, Niko Nikolarić nije pravo zadovoljio svojoj dužnosti isplate duga. Morao se je sa svojim susjedom nagoditi. Susjed jednako ne bi smio sve tražiti, nego voditi računa o siromaštvu Nikolarića i o teškoj nesreći rata, čije posljedice mora i on snositi.

13.

RADNIČKA NADNICA

Mladi svećenik, poslije završene bogoslovije, došao je na trienalne ispite iz VII zapovijedi božje. Profesor je napravio mali uvod: »Danas je vrlo aktuelno pitanje radničkih nadnica. Treba da su i svećenici u to upućeni. O tome prilično dovoljno raspravlja i sami Noldin, kojega je kandidat imao u bogosloviji za priručnik. O tome se i inače dosta piše u zadnje vrijeme poslije papine enciklike »Majka i učiteljica.« I molim da mi odgovorite na ove upite:

I Što je to osobna radnička nadnica?

II Što je obiteljska nadnica i kolikovrsna je?

III Koja obvezuje ex iustitia commutativa, a koja ex iustitia sociali?

IV Da li radnik ima pravo na dio sveukupnih prihoda jednoga poduzeća?

Nažalost, kandidat nije odgovorio, pa se ovdje odgovara na te upite da bi i on, a i drugi, znao odgovoriti i u praksi primjenjivati to znanje.

Rješenje:

Ad I Osobna radnička plata jest ona koja je dovoljna za pristojno uzdržavanje radnika. Dr. Kuničić o tome piše: »Liberalni ekonomisti smatraju rad tržnim artiklom i misle, a tako i rade, da je slobodno s radnikom paktirati za njegovu nadnicu, pa taman to sišlo ispod minimuma radnikove egsistencije. Katolici smatraju da to nije dozvoljeno.

Radnik je dužan živjeti pa se i ne može odreći potrebitih uslova za život.

Ta nadnica mora biti dostatna za prehranu umjerenoga i poštenoga radnika te za osiguranje protiv pogibelji rada, obične bolesti i starosti«. (n. d. str. 114).

»Nije sačuvana jednakost, piše Noldin, između danoga i primljenoga, kako traži iustitia commutativa, ako se ne isplati barem najmanja osobna nadnica: radnik je dao gospodaru svoju snagu, a gospodar je dužan barem toliko isplatiti, čim će naknaditi izgubljene sile.« (n. d. II, br. 611).

Papa Leon XIII u enciklici »Rerum novarum« izjavio je da treba posve zabaciti (prorsus reiciendam) nauku (liberalista), po kojoj je svaka nadnica pravedna, ako gospodar izvrši što je ugovorio, i nadodaje »nadnica ex iustitia naturali mora biti dovoljna prehraniti radnika, umjerena i moralna: debet sufficere alendo opifici frugi quidem et bene morato« (Genicot, n. d. I, br. 645).

Po pravdi gospodar ne smije dati nadnicu ispod minimuma njegove egzistencije, ali radnik ima pravo tražiti svoju osobnu i najveću nadnicu »jer iustitia commutativa zahvaća svu širinu od najniže do najviše cijene radnikove nadnice« (Noldin, n. d. II, br. 611).

Ad II. Obiteljska nadnica je ona koja je dovoljna za umjereno uzdržavanje obitelji. Zove se **»obiteljska apsolutna«** koja računa na srednji broj obitelji, oko pet članova, a **»obiteljska relativna«**, kada je nadnica tolika da može umjereno uzdržavati, pa kolikogod bude u njoj članova, pa to bilo deset, a i više.

»Smatra se, piše Noldin, da je ona nadnica pravedna kojom se nagrađuje rad, a koju je Providnost in concreto namijenila čovjekovu radu. A vrijednost je toga rada da čovjek može prehraniti i sebe i svoju obitelj. Po naravi čovjek ima pravo, a i dužnost (rastite i množite se) da osnuje obitelj i porađa djecu, pa mu narav tim daje i da hrani obitelj. Radi toga čovjekov rad, jer mu je to jedino naravno sredstvo kojim će uzdržati obitelj, mora imati toliku nadnicu da on uistinu uzdrži dolično svoju obitelj«. (n. d. II, br. 611).

Papa Pijo XI je rekao: »Na prvom mjestu mora se radniku dati tolika plata koja je dovoljna za uzdržavanje njega i obitelji, (»Quadragesimo anno«), a papa Ivan XIII je izjavio: »Treba nastojati da obitelj (muž i žena) ima mogućnost da prehrane djecu«, (Fanfani, »Sunimula Sociale« — str. 117).

Ova prehrana, osim hrane, odjeće i krova zahvaća i one potrebe koje nastaju u **redovitim okolnostima:** da se djeca dolično uzgoje, da se osigura potrebno liječenje, da se osigura i doličan odmor pače i pomoć za starost (Kuničić, n. d. str. 114).

Ovo pitanje stvarno i pravno najbolje su riješili današnja »socijalna osiguranja radnika«.

Ad III. Svi moralisti se slažu da se radniku lična nadnica mora isplatiti ex iustitia commutativa. To znači: Ako si radniku platio ispod »najmanje cijene« (pretium minimum) radničke nadnice, kakva se smatra kod naroda, dužan si taj manjak naknaditi — i bez te naknade ne može grijeh biti oprošten. Isto svi moralisti uče da se radniku relativna obiteljska nadnica mora isplatiti samo ex iustitia sociali. To znači: Ako radniku nisi platio toliku nadnicu da dolično prehrani svoje deset djece, sagriješio si teško protiv društvene pravde, a nisi dužan na naknadu. (Ad restitutionem).

Ali je među moralistima sporno pitanje, je li dužan na naknadu onaj koji radniku nije isplatio toliko da prehrani ženu i troje djece.

Moralno pravno ovo se pitanje izrazuje ovako: da li apsolutna obiteljska nadnica veže ex iustitia commutativa ili samo ex iustitia sociali.

Gore smo kazali što znači »iustitia commutativa«, a sad vidimo, što je »socijalna pravda« (»iustitia socialis«). Kuničić to opisuje: »To je zahtjev zakonske pravednosti, ljubavi, društvenog obzira. Takve se nadnice traže u interesu općega dobra. To traži narav države u kojoj čovjek mora naći pomoć za pravilan razvoj. To traži zakon solidarnosti« (n. d. str. 114).

Tko povrijedi socijalnu pravdu, teško griješi, ali nije dužan na restituciju, dočim tko povrijedi iustitiam commutativam i teško griješi i dužan je na restituciju, **bez koje ispovjednik ne smije dati odrešenje.**

U odnosu na apsolutnu obiteljsku nadnicu rekli smo da je sporno da li obvezuje po izmjeničnoj pravdi ili samo po društvenoj. Ovdje se ne slažu ni sami katolički moralisti.

Neki kažu da je povrijeđena ne samo »društvena pravda«, nego i »izmjenična«, a ovi su: Vermeersch, Noldin,

Tanquerey, Genicot—Salsman, Wouters. Ovi donose takve razloge za koje i sam Jorio, inače pristaša protivnoga mišljenja, kaže: »rationes non sunt spernendae«. (n. d. II, br. 894).

Drugi drže da se vrijeđa samo »društvena pravda«, a ovi su: Jorio, Ferreres, Sabatti, Mausbach. Pošli bismo na dugo, ako bismo iznosili razloge prvih i drugih. Tko ih želi proučiti, neka potraži Jorio, II str. 545—546). Kuničić je za drugo mišljenje uz neka ograničenja: u povoljnim ekonomskim okolnostima poslodavac je dužan u ime izmjenične pravednosti dati obiteljsku apsolutnu nadnicu. (n. d. str. 114).

Ova razlika mišljenja u praksi mnogo znači: »Tko je mogao isplatiti obiteljsku nadnicu, a nije to učinio, nije strogo dužan da to kasnije naknadi, iako je počinio smrtni grijeh.

Na sve ovo zapaža Jorio: »Ovo je sigurno, i u teoriji se ima ovako držati: naime da se radnicima ima dati obiteljska nadnica, ako se promatra društvo, kako bi moralo biti (prout esse deberet)«. Per accidens i u praksi, u konkretnim društvenim okolnostima, ova dužnost ne može se vazda urgirati, jer razni tereti, takse toliko terete gospodara da mu je to uopće nemoguće«. Zato i papa Pijo XI piše: »Quodsi in praesentibus rerum adjunctis non semper praestari id poterit postulat iustitia socialis, ut eae mutationes quam primum inducantur, quibus cuivis adulto operario eiusmodi salaria firmantur (n. d. II, br. 893).

Ad IV. I ovo pitanje u današnja vremena vrlo je aktuelno, tim više što socijalisti na ta pitanja odgovaraju: afirmativno (affirmative).

Ovdje je govor samo o velikim produktivnim poduzećima, a nipošto o malim radnjama, pa i obrtima. Ni sami radnik nije voljan da čeka platu, što je pomagao uskopati vinograd, dok loza rodi, potrga se, učini se vino i konačno proda, i tek onda da podijeli sa gospodarom. Jednako radnik traži odmah nadnicu i što je pomagao graditi kuću, u kojoj će sami gospodar stanovati. Za malo poduzeće ne isplati se radnicima ni ući u dio dobiti od prihoda, jer bi onda morali čekati platu na koncu rada i snositi slučajni deficit poduzeća koji nije baš tako rijedak. Smatraju da im je bolje imati odmah stalnu i osiguranu platu.

Nego ovdje se radi o velikim produktivnim poduzećima gdje je prihod sigurniji.

Na ovo pitanje katolički moralisti odgovaraju da radnik nema strogo pravo da ga gospodar primi u dio i u društvo rada, pa dosljedno i društvo dobiti; radnik ima samo pravo da primi osobnu i obiteljsku nadnicu za svoj rad. (Jorio, n. d. II, br. 897). Isto je izrazio i papa Pijo XII u govoru katoličkom kongresu u Beču 14. XI 1952.

Kolikogod se ovdje ne može ustvrditi strogo pravo za radnika i povreda iustitiae commutativae, ono izgleda da to ipak traži iustitia socialis: Mir među ljudima. Za to Pijo XI u »Quadragesimo anno« piše: »Hodiernis tamen humanae consortionis conditionibus **consultius** fore reputamus si quoad eius fieri possit contractus operae per societatis contractum **aliquantulum** temperetur, queamadmodum diversis modis fieri iam coepit haud exiguo operariorum et possessorum emolumento«.

Dosljedno ovim uputama, čitali smo u nekoj državi postoji u Ustavu čl. 24. koji glasi: »Pretičci poduzeća poslije nego se udovolji kapitalu i pravednim kamatama, bit će upotrebljeni za poboljšanje stanja rada i života radnika«. (Palestra del Clero — Rovigo, 1959. P. Trias D. I. — str. 784).

O ovome pitanju misli Kuničić: »Sistem salarijata može se poboljšati društvenim ugovorom koji se ne može nametnuti ni tražiti, ali je poželjan osobito u povoljnim ekonomskim prilikama ili velikim dobitima poduzeća. Također je poželjan ulaganjem radnikove uštednje, jer tada doista radnici postaju »drugovi u vlasništvu ili u njegovu upravljanju ili imaju dijela u razdiobi dobitka« (Quadr. anno **br. 66, kod Kuničić n. d. str.** 116).

Istakli smo gore u riječima pape Pija XI kako **je** »consultius (pametnije i razboritije) ublažiti ugovor rada s ugovorom društva. Ovdje P. Trias D. I. piše: »Je li ovo samo »consultius uputnije ili je to dužnost?« — I odgovara: »Iz ovoga što smo rekli izgleda kao dokazano da prelaz iz ugovora o nadnici u ugovor o društvu — kako ga je želio i preporučio Leon XIII — bio bi prelaz iz implicite na eksplicite sa dosljednim ispravkom; bio bi prelaz na legalnu formu društvenoga ugovora, jer kako su vrhovni poglavari Crkve više puta izjavili: »Za dugo vremena kapital je sebi mnogo prisvajao pa je sasvim nepravedno da kapital i dalje prisvaja sebi ono što se izrađuje zanijekavši djelotvornost rada« (Palestra del Clero, n. d. str. 784).

Kako se vidi, noviji katolički sociolozi sve više se približavaju jednom spajanju radnoga i društvenoga ugovora između radnika i gospodara.

Pače se može ustvrditi da je doprinos rada po sebi veći od doprinosa kapitala: ukoliko je jasno da je rad razumna čovjeka veći i plemenitiji od rada bezumne materije. (Vidi Guzzetti, Ethica — Milano — str. 303).

Ovo se odrazuje i u izjavi pape Ivana XXIII u enciklici »Mater et Magistra«. »Pravedna plata traži da se u određivanju nagrade računa na radnički efektivni doprinos«. Ove riječi »efektivni doprinos radnika« znače mnogo više nego li osobna, pa i obiteljska nadnica.

Komentatori »Quadragesimo anno« nisu se slagali, da li je sudioništvo radnika u dobiti poduzeća samo »prikladno« ili je to »dužnost pravde«. Ivan XXIII je doktrinalno riješio pitanje izjavljujući da je to »dužnost pravde«. Isti je izjavio da se dužnosti pravde može na više načina udovoljiti od kojih jedan najpoželjniji stoji u tome da radnici čija plata nije baš najmanja imaju pravo dioništva u poduzeću« (P. Consinean, — Relations — Montreal — 1961 — str. 37).

Ovo treba što više propagirati, jer tako i radnici malo pomalo i prišteđuju pa ulaze i u suakcionere poduzeća, pa se tim zatrpava teški jaz između radnika i gospodara, jer i radnici postaju sugospodari poduzeća, i nestaje borba među klasama.

Sam papa Pijo XI je izjavio: »I tako radnici postaju zainteresirani u vlasništvu i u upravljanju i na neki način sudionici izrađene dobiti. (Quadr. anno)«.

Papa Ivan XXIII traži ne samo da radnici imaju dijela u dobitku poduzeća nego da imaju i pravo sudjelovanja u upravljanju poduzeća. U tome smislu preporuča i piše: »U industriji ne smije radnik da se osjeća kao oruđe rada, nego mora imati i mogućnost da se čuje i njegovo mišljenje i njegova vrijednost prema njegovoj sposobnosti. Iako se ima vazda sačuvati auktoritet, treba da i radnici imaju prigodu da se iskoriste njihova iskustva.

To traži da odnosi između poduzetnika i upravitelja s jedne strane te radnika s druge strane, budu prožeti poštovanjem i cijenom i shvaćanjem te iskrenom i aktivnom suradnjom i zanimanjem kao za zajedničko dobro; i da rad bude shvaćen i proživljavan od svih članova poduzeća ne

samo kao izvor prihoda nego i kao izvršavanje dužnosti i podavanje usluge. To nosi sa sobom još da radnici uzmognu e se čuje i njihov glas i da doprinesu svoj doprinos uspješnome djelovanju poduzeća i njegova razvoja (Mater et Magistra).

14.

DEFINICIJA LAŽI

Jednom mi je dopala u ruke novija knjiga »Theologie morale« — Paris, 1953. Napisao ju je isusovac P. Vittrant.

Listajući i pomalo čitajući upadne mi u oči na str. 220. jedna, do sada neuobičajena definicija laži »mentir c' est chercher â tromper alors qu' aucun motif honnête et superieur n' oblige a cacher la verite': Lagati znači nastojati nekoga prevariti, kada nas nikakav častan i viši razlog ne obvezuje da sakrijemo istinu«.

Ako nas, dakle, koji viši i plemenitiji motiv obvezuje da sakrijemo istinu, tada ne bi bila laž, pa taman mi i hotimično htjeli da zavaramo, i da sakrijemo istinu.

Ovakva definicija laži kao da se ne podudara sa starom definicijom: Laž je govor protivan svome mišljenju (locutio contra mentem). S druge strane mi svećenici često međusobom govorimo o raznim vrstama laži i o raznim mislenim ograničenjima (restrictio mentalis). Često se i ne slažemo u izvodima, i svaki misli da ima pravo. To me je potaklo, da ovo pitanje malo bolje promotrim, i što ovdje iznosim, plod je ovoga moga promatranja.

Prva definicija

Prva, najuobičajenija, pače tradicionalna definicija, jest: **mendatium est locutio contra mentem** (ad fallendum prolata). Ova se pripisuje sv. Tomi Akv. Njoj u pojmu, iako ne u riječima »slična je definicija sv. Augustina: **Falsa vocis significatio** (cum intentone fallendi). Tomina znači: govor protiv svoga uvjerenja izrečen da se nekoga prevari, a Augustinova se prevodi: neispravno značenje riječi s nakanom, da se nekoga prevari. Po ovim definicijama vazda je laž, ako

naše riječi nisu u suglasju s pameću, a tim hoćemo da nekoga zavaramo.

Ako koji put nastane potreba, da se drugome ne kaže ono, što se misli, to se jedino smije preko tzv. širokoga mislenoga ograničenja (restrictio mentalis lata). A u stvari to je samo jedna igra riječi. Ona se sastoji u tome, da se upotrijebi riječ, koja ima dvostruko značenje. Mi mislimo na jedno, a slušalac će na drugo, i tako neće doznati, što mislimo. Ali okretan slušalac bi mogao vazda pogoditi i naše značenje. Imamo primjer: Sv. Franju Asiškog jednom su upitali zlikovci, je li tuda prošao malo prije neki čovjek, koga su tražili da ga ubiju. Franjo se je sjetio, gledao je preda se, stavio ruke u rukave i rekao: »Ovuda nije prošao«. — Naime: kroz njegove rukave. Ovo bi bilo šire ograničenje, jer da su zlikovci bolje gledali, mogli su opaziti, kako Franjo vrti rukama u rukavima i reče: »Ovuda nije prošao«. Ovo bi bilo dozvoljeno u slučaju potrebe.

Ali, da je Franjo rekao: »Ovuda nije prošao«, a to »ovuda« značilo istim onim stopama, kojima je tada on stupao, to bi bilo usko misleno ograničenje, koje ne bi bilo dozvoljeno, i bila bi laž, jer onaj, koji je pitao, na nikakav način ne bi mogao pomisliti, da »ovuda« znači istim stopama, kuda je i Franjo prošao.

Ovakav način mislenog ograničenja zove se uskim i ne opravdava od laži, jer je tu, uistinu, »izraz protivan i pitanju i uvjerenju«. Po ovoj prvoj definiciji bez laži bi mogli sakriti istinu samo vrlo okretne i duhovite osobe, jer je vrlo teško ubrzo naći široku restrikciju. I što se nekome čini širokom, drugima je uska. A i onako je ovo »široko i usko ograničenje« u praksi kadikada malo i smiješno.

Često takvu restrikciju nemoguće je i pronaći, a nije ni dovoljna da sačuva tajnu. Vidimo to iz ova dva primjera.

Neki razbojnici traže pravedna čovjeka da ga ubiju. Ovaj je malo prije uletio u tvoju kuću, i ti si ga dobro sakrio. (Priča se, da je jedna obitelj za vrijeme francuske revolucije sakrila svećenika ispod naćava. Otac obtelji sjeo je na naćve, koje su bile u kuhinji, a razbojnicima je rekao: »Kod mene nema svećenika, slobodno ga tražite«. I nisu ga našli. (Što ćeš odgovoriti, ako te upitaju, je li taj svećenik u tvojoj kući? Hoćeš li se misliti, ili još reći: Ne znam? To bi sve značilo, kao da ga nisi ni sakrio. Ovdje jedino ispravan odgovor jest: Nije! Ali, ovaj »nije« bila bi laž po ovoj definiciji, jer nitko iz »nije« ne može logično zaključiti: jest.

Ili ovaj slučaj. Za vrijeme prošlog rata, neka mjesta mijenjala su često gospodare. Svaki gospodar prijetio je smrću protivnicima. I ako te novi gospodar upita: jesi li ti pristaša pređašnjeg gospodara, kako ćeš odgovoriti, ako uistinu jesi? Lako bi to bilo, da se tu ne bi radilo, hoće li glava ostati na ramenu ili ne. Tu ne vrijedi: misliti se i oklijevati, ne vrijedi ni reći:: ne znam. Ovdje jedino ispravan odgovor bio bi: Nisam! — Ali, ovaj »nisam«, ako uistinu jesam, bio bi »neslaganje riječi i razuma«, pa dosljedno i laž.

Uza sve dobre strane ove definicije, ovo bi bio njezin manjak.

Je li ova (prva) definicija nepovredljiva?

Ova definicija za istinoljubivost jest najzgodnija. Nju zastupa baš zato najveći broj teologa. Ona je potpuno u duhu Isusovih riječi: »Vaš govor neka bude: jest, jest; nije, nije« (Mt. 5, 37).

Ali zastupnici ove definicije, kada tvrde, da je to bitna definicija laži, očigledno idu malo predaleko nadesno. Drugi naime teolozi su postavili pitanje, je li baš ova definicija bitna definicija laži? Već je Bonaventura, veliki prijatelj sv. Tome, i poštovatelj sv. Augustina, posumnjao u ispravnost te tvrdnje, pa piše: »Nec videtur sufficere ad intrinsecam malitiam mendatii discordia vocis et intellectus«: jer ako Bog može učiniti, da se dva čovjeka međusobom ne slažu, a da se ne ogriješe, kako čitamo o Pavlu i Barnabi, izgleda slično, i ako se riječ i pamet ne slažu, da može po dopuštenju Božjem da bude udaljen svaki grijeh. I zato ne izgleda, da je pravi razlog laži sa strane neslaganja misli i riječi. (Lojano, n. d. II, br. 422). Nije dakle evidentno i posve sigurno, da je ova definicija bitna za laž, i da ne bi mogla biti i druga.

S druge strane slijedile bi iz toga vrlo neugodne posljedice. Ako je laž i intrincese malum sve ono, gdje se ne pokriva riječ i pamet onda ni Isus nije mogao narediti ispovjednu tajnu. Čemu ta tajna, ako ja moram odgovoriti onako, kako uistinu jest. Ni u ispovjednoj tajni ne pokriva se riječ i pamet.

Ako te netko zapita, je li Petar ispovjedio taj i taj grijeh, koji na sudu niječe, kako ćeš odgovoriti? Ako rečeš: ne znam, to znači barem, da nećeš da kažeš. A može i značiti i: jest; jer bi inače odgovorio: nije. Tu je jedini ispravan odgovor: nije. Reći će se da je Isus naredio tajnu, ali ni Isus nije

mogao narediti, da se reče laž, ako bi svako neslaganje »riječi i pameti« bila laž i intrinsece malum.

Odakle ovakva definicija? Sv. Augustin, sv. Toma i drugi teolozi postavili su za načelo: govor je dan ljudima kao komunikativno sredstvo, da mogu jedni drugima izražavati svoje misli na dobrobit čovječanstva. To bi bio zakon naravi, bez kojega bi nastao nered u ljudskome saobraćaju; odatle i unutarnja zloća laži. To je posve logično izvedeno iz gornje postavljene premise. Ali takova premisa bila bi posve ispravna »in statu naturae purae«, kada je vladalo »zlatno doba«, gdje je svaki čovjek »sponte fidem rectumque colebat« — po naravi bio pošten i istinoljubiv. (Ovid).

Ali, nadošao je grijeh, »natura lapsa«, kada je čovjek postao čovjeku vuk«, i kada je sam Isus morao poučiti svoje učenike: »Budite, doduše, priprosti kao golubice, ali i mudri (lukavi) kao zmije« (Mt. 10, 16).

Sjetimo se, što se dogodilo Židovima za vrijeme Makabeja. Neki Židovi nisu se htjeli boriti protiv Antioha u subotu, da ne »povrijede dan Gospodnji«. Antiohovi vojnici su to iskoristili te ih sve bez otpora poubijali. Kad je Matatija to čuo, od bola je zaplakao i pomislio: ako učinimo ovako svi, svi ćemo propasti. I odlučiše da se bore i u subotu, ako budu napadnuti (I Mac. 2). Slično bi se dogodilo i dobrim ljudima kada bi i zlikovcima morali uvijek reći, što im je u pameti. To bi zločesti iskoristli na štetu općeg dobra.

Zato je trebalo, a i sama narav traži, da onaj isti govor, koji je dan čovjeku prvotno, da saopći drugome svoje misli, sada preuzme i drugotnu službu, da se pomoću istoga jezika očuva od napadača. Grijeh je, kako misli sv. Toma, ubiti čovjeka; ali, ako će on ubiti tebe, istim mačem možeš i ti njega.

Govor je dan općenito in bonum sociale, a ovo se postizava redovito istinoljubivošću, ali katkada i lukavošću.

Ovo potvrđuje i sami sv. Alfonzo: »si non liceret uti restrictione late mentali, non existeret modus secretum licite celandi, quod perniciosum foret humano consortio non secus ac mendatium« (v. Noldin: n. d. II, br. 640).

»Mudri naime, zakonodavac prirode morao je dati sredstvo, koje je apsolutno potrebito za ljudsko življenje (Giamusso — kod Lojano, n. d. br. 422). U tu svrhu nije dovoljno samo zaobići odgovor, nego čisto i jednoznačno zanijekati istinu« (Isti).

Kako izgleda, ova definicija laži jest malo preuska i nije dovoljna da doskoči ljudskim potrebama. Sv. Augustin je napisao svoju knjigu »De mendatio« protiv suviše slobodnog izvrtanja istine sa strane pogana i nekih kršćana i istakao je svoju definiciju kao protuustuk toj zloj struji, a i da više istakne istinoljubivost. Ali u praksi i sam je popustljiviji pa piše: »Barem neka se u štovanju Boga ne pripusti laž; a u drugim vrstama neka svako odabere sebi, što misli, da je najblaže i što je najkorisnije, ako tko misli da mora lagati« (Kod Lojano, n. d. 442).

Ova definicija kakogod je lijepa u teoriji i zgodna za evanđeosku istinoljubivost, dotle je u praksi zapravo neizdrživa. Njezine mentalne restrikcije za obični svijet uopće su nerazumljive, a i za inteligentne vrlo teške i pogibeljne. Nije čudo, da su mnoge restrikcije proglašene za uske, kasnije uzete za široke. Radi toga i sam Noldin preporuča, da se ispovjednici ne trude u tumačenju, što je to uska ili široka restrikcija, već naprosto izjave »non esse mendatia sed licitae responsiones quas in eiusmodi adjunctis proferunt ad gravia incommoda vitanda« (Noldin n. d. II, br. 640).

A i naš Živković piše: »Laž se smatra za grijeh i manu, a u potrebi obrane tajne, služe se ljudi načinom, koji im se u danoj prilici čini najzgodnijim, da ne reknu laž, a da ipak ne otkriju istine ili ne povrijede tajne. (n. d. III- str. 510).

Radi svih tih poteškoća Jorio, iako pristaša prve definicije, zabacio je tradicionalnu razliku uske i široke definicije, pa je sada nazvao usku restrikciju: modus occultandi veritetem quando non oportet, a široku: modus occultandi veritatem quando oportet.

Više, dakle, ne treba cjepidlačiti, je li uska ili široka restrikcija, nego je li ili nije potreba sakriti istinu. — A ova potreba jest uvijek, kada po načelima moralke moramo očuvati bilo koju tajnu: naravnu, obećanu, povjerenu ili ispovjednu.

Kadgod se tajna ne smije reći, tada se vazda može, pače i mora, zatajiti istinu napadaču na našu tajnu. Zašto bi se teolozi natezali, što su te razne restrikcije, i kako ih upotrebljavati? Kao da je »locutio contra mentem« koji članak vjere ili kanonizirana izjava crkvenog zakonika, koje se ne smiju mijenjati?!

Radi toga nije čudo da su neki teolozi i pokušali izmijeniti tu definiciju.

Druga definicija

Da izbjegnu raznim poteškoćama ovih mentalnih restrikcija, neki teolozi: Genneusius, Bolgeni, Martinet, Piat, Dubois, Fonsegrive i drugi definirali su laž: **»Negatio veritatis debitae«** — nijekanje dužne istine. Ako si dužan da nekome kažeš istinu, a ti ga zavaraš, onda si **lagao.** Ako li pak nisi dužan očitovati nekome tajnu, to bi moglo biti »falsiloquium«, a nipošto »mendatium«. Strogo govoreći ova se definicija može braniti, i zgodna je da sačuvamo potrebitu tajnu. Sama riječ »dužna istina« ima se uzeti u širem smislu za sve, ne samo što je nužno, nego što i pristoji da se drugome kaže.

Ova definicija ima i nekih manjaka. Neki su naime ovo »debitae veritatis« uzimali samo za ono, što si strogo dužan; što nisi strogo dužan kazati, mogao bi i zatajiti. I tako se je vrlo lagano moglo reći neistinu, a da te tobože duša ne boli, da si lagao. Tako je neki krivovjerac kazao krivi put i zavarao sv. Dominika, kada je išao u misije. Krivovjerac, tobože, nije bio strogo dužan da pokaže pravi put sv. Dominiku. Iako ta veritas (pokazati pravi put), nije bila strogo dužna, krivovjerac ga je prevario i slagao. Ovako su preširoko stali tumačiti riječ »debitae«, pa su »široko« tumačili, da je dovoljno krivo reći iz bilo koje koristi ili lagodnosti, pače da može sin ocu, podložnik poglavaru, i svaki čovjek i na sudu zatajiti bilo koju tajnu, pa i prosto obećanu. Radi toga bl. Inocent XI osudio je tri (26, 27, 28) propozicije, koje su favorizirale ovim prikrivenim lažima. P. Lehmkuhl uči, da ove propozicije osuđuju svako prikrivanje istine, koja je bez opravdana i plemenitoga razloga. (Lojano, n. d. br. 543). Valja, naime, mnogo razlikovati: od istine, koju nisi dužan, a možeš je kazati, i od istine koju ne smiješ kazati. Imamo slučaj liječnika, koji može, a nije dužan kazati, da se njegov pacijent prehladio, ali nipošto ne smije kazati, da mu je pacijent zaražen sifilisom. I ovo je glavni nedostatak definicije .

Drugi manjak ove definicije jest, što je od protestanata preuzela riječ »falsiloquium«, a protestanti su definirali laž: »Falsiloquium juri aut bono aliorum repugnans«.

Ali ova sličnost za ozbiljne ljude ne znači mnogo, jer taj izraz upotrebljavaju i zastupnici prve definicije. Tako Vermeersch-Creusen kažu: »cessare mendatium, si deficientibus aliis mediis **falsa** enuntiatione contra injustiam alterius

aggressionem defendas secretum« (v. Noldin, II br. 639). Isti Tanquerey (Synopsis theol. moralis, III 383). ne zamjera toj sličnosti »što ne treba praviti pitanje od naziva«, jer bi to bila »lis de verbo«.

Treća definicija

Nekim novim teolozima: Giamusso, Grizzano, Ubach, Lojano, pa donekle i Vermeerschu, prva definicija čini se preuska, a druga preširoka. I zato su napravili neku sredinu, koja bi najbolje odgovarala definiciji laži. Za ove bi laž bila: **»Locutio contra mentem communicabilem«**, ili »negatio veritatis communicabilis« — to znači nijekanje istine, koja se može drugom saopćiti. Ovi, doduše, priznaju kao i prvi da laž stoji »in discordia sermonis cum mente«, ali ne u **materijalnom,** nego u **formalnom** neslaganju. Isti Vermeersch to ovako tumači: »Ad mendatium requiritur formalis locutio contra mentem; at, dum coactus respondes, sine obligatione positiva dicendi verum, **qua talis** formaliter non loqueris« (Lojano — 1 c.).

Hoće se, dakle, da onaj, koji govori, bude slobodan, a ne bilo kako, pa i moralno, prisiljen da govori. Uzmimo slučaj: Zavadila se dva sela na smrt: A. i B. Ako stanovnik A. prođe kroz B. izgubit će glavu ili će biti barem kamenjem napadnut; tako i naprotiv i B. ako prođe kroz A. I pitaju stanovnici A. putnika iz B. je li iz sela B? Ako odgovori: jesam, ode mu glava. Zašto ne bi mogao odgovoriti: ja sam iz C, i tada će biti pušten u miru. — Svaki pošten čovjek ima pravo da se pusti u miru. Ali ovo se dozvoljava samo selu C. — Radi toga on ima objektivno pravo da se s njim postupa kao da je iz C. I zato može reći: ja sam iz C. Ovdje on njih ne vara, nego samo njihova zloća njih vara, i sami hoće da budu prevareni.

Ovdje se zgodno primjenjuje mišljenje sv. Bonaventure i skolastika, da na pojam laži spada i »intentio decipiendi: nakana da se nekoga prevari«, dok tomisti smatraju, da je dovoljno za bit laži: »voluntus falsum dicendi««, volja da se rekne krivo«.

U gornjem slučaju stanovik iz B nema ni volje ni nakane da vara; on bi samo htio da ga puste na miru, ali oni neće. Da im izbjegne, on ima samo volju, da kaže neispravno, a ne da ih vara, jer i nemaju pravo, da im istinu kaže. Ovdje zgodno dolazi rečenica: »Si mundus vult decipi, de-

cipiatur: kada netko hoće da bude prevaren, pa dobro neka se prevari«. Dakle, po ovoj definiciji laž je, ako ja slobodno i svojevoljno hoću da nekoga prevarim i da mu ne kažem, na što on ima pravo. »Mens communicabilis« označuje »mišljenje, koje se može slobodno saopćiti drugome«.

Po ovoj definiciji ne treba gledati na razne restrikcije, nego se naprosto odgovori onomu, koji pita, na što on ima pravo, ili pristojnost to traži, a zaniječe mu sve, što nije uputno ni umjesno da mu se kaže. I nisi ga prevario, jer on nema prava na tvoju istinu. Ovo priznaje i sami sv. Alfonzo: »Interrogans non habet jus nisi ad sciendam notitiam communicabilem« (Lojano, n. d. br. 422). f

Ubach konačno tvrdi: »Certe aliqua explicatio excogitanda est, ut conciliari possint haec duo sat communiter recepta: non licere unquam proferre verba menti opposita et licere secretum servare, etiam, si opus sit, negata veritate« (Lojano n. d. br. 4225). A ova eksplikacija biva tim, ako se laž definira: »locutio contra mentem communicabilem«.

Lehmkhul u svojim »Casus conscientiae« I br. 457. u noti donosi ovaj slučaj, koji je prepisao iz Fridjung-ove knjige: »Kampf um die Vorherrschaft in Deutschland« (Borba za prevlast u Njemačkoj).

God. 1866. zategnuli su se odnosi između Prusije i Austrije, i prijetio je rat. Elizabeta, udovica, kraljica i nevjesta pruskog kralja Vilima, upitala ga je, je li istina, da je s Italijom sklopio sporazum protiv Austrije. Kralj joj je bez oklijevanja odgovorio, da to nije istina, iako je defacto bila, jer nije tu državnu tajnu htio da otkrije Elizabeti, koja je ujedno bila i tetka austrijskog cara. Lehmkuhl ovo donosi i kaže, da nije laž. Jest, nije laž, ali jedino po ovoj definiciji: »locutio contra mentem communicabilem«. Protiv interesa države jest kazivat njezine tajne, niti Elizabeta ima na to pravo. Da je odgovorio: ne znam, za pametna čovjeka znači: jesam. Radi toga on je čisto zanijekao istinu i rekao: »Nisam!«

U novije vrijeme svi auktori praktično se drže ove definicije, pa i zastupnici prve definicije upotrebljavaju: Nescio vel nego — scientia communicabili. »Imaš li novaca? — Nemam, u koliko bih bio dužan da ti ih pozajmim.«

Ne samo u praksi, nego i u teoriji, zastupnici prve definicije pristupaju trećoj. Tako danas najpoznatiji moralist Noldin kaže: »Videtur melius retinere definitionem classicam«, locutio contra mentem«, et locutionem sumere pro

communicatione cum alio, ita ut, qui non potest, nec vult aliquid communicare, neque proprie loquatur, proinde mendatium non committat sicut qui solus in cubiculo falsum dicens mendatium non committit« (1. c. br. 638).

Gore spomenuti **Vittrant** svojom definicijom upravo tumači, što je »contra mentem communicabilem«. Ona ujedno kazuje i razloge, koji nas ovlašćuju da kadkada zatajimo istinu; a to su: svaki časni i viši motiv, koji nam nameće časnu obavezu, da sakrijemo istinu neumjesnome pitaocu.

Samo oni razlozi, koji proizlaze iz »prudentia carnis«, ne vrijede ovdje; a sve ono, što je »ad aedificationem«, vrijedi.

»Casus conscientiae« — Pallazini — Jorio, tiskani u Rimu god. 1958; donose slučaj, kako je neka žena sakrivala ponešto novaca škrtu i srditu mužu za kućne potrebe. Kada ju je muž pitao, u što je novac potrošila, ona je rekla, da su cijene skupe, i da je kupila obilatiju mjeru, nego je u stvari bilo. To samo zato, da se on ne ljuti i da ima koji dinar za kućne potrebe. Rješavatelj slučaja Carolus M. Raffaelli, iako je zastupnik prve definicije, opravdava tu ženu i kaže, da ne laže: »Non eam uti mendacem habebimus, si interdum dicat se sumptus fecisse quae revera non fecit, vel aliquantulum rerum quas emit aut emere debet, pretium exaggeret« — Žena, naime, opravdava on, nije ropkinja ili sluškinja nego drugarica, pa ima pravo na takav postupak, a ne da mu kaže, jer bi bio veliki nemir u kući. »Nullum tunc effugium videtur superesse uxori, ut suum factum marito suscitanti occultet, consectaria vitet nisi ea veborum artificia, de quibus superius, quovis tandem nomine appellentur« (1. c. slučaj 215).

Kako prema ovome stoji Sveto Pismo?

Sveto Pismo na više mjesta osuđuje laž i izričito kaže: »Usta, koja lažu, ubijaju dušu« (Mudr. 1, 21); ali nigdje ne označuje, što je zapravo laž.

Pače imamo više primjera, kojima je i sam Isus skrivao svoje misli, a koji se najbolje slažu s trećom definicijom. Čitamo u knjizi Tobije, kako anđeo Rafael sebe zove: »Ja sam Azarija, sin velikoga Ananije«. Kakogod mi protumačili ove riječi, Tobija iz njih nije mogao zaključiti da se pred njim nalazi anđeo (Tobija 5, 18).

A i sam Krist, koji je nepogrešiv, rekao je o mrtvome Lazaru, da »spava«. Isto je izjavio, da »neće u Jeruzalem na svečanost«, a ipak je pošao, iako »non manifeste«.

O zadnjem danu je rekao: »Kad će taj dan biti, nitko ne zna, pa ni sam Sin« (Mk. 13, 12). Na ove riječi Noldin je nadodao u zagradama: »scientia communicabili«.

Smatrao je, da to još nije uputno saopćiti učenicima. Ako, dakle, »nije uputno«, može se sakriti, i sada je opravdana zadnja definicija laži: »negatio veritatis communicabilis«.

Zaključak

Imamo dakle tri definicije laži:

1. Mendacium est locutio contra mentem »ad fallendum prolata« govor protiv svoga uvjerenja izrečen da se nekoga prevari.
2. Mendacium est negatio veritatis debitae — zanijekanje dužne istine.
3. Mendacium est negatio veritatis communicabilis — zanijekanje istine koja se može drugome saopćiti.

Prva je definicija preuska ukoliko dovoljno ne štiti naravnu tajnu.

Druga je preširoka ukoliko je malo sebična.

Treća izgleda, najprikladnija, ukoliko si dužan kazati sve, ako nemaš pravedna i poštena razloga da nekome zatajiš istinu.

15.

JUHA »PODRAVKA« U PETAK

Jednom me na Hvaru upitao neki svećenik, smije li se juha »Podravka« piti petkom?

Pita se:

I. Što je to juha »Podravka«?
II. Što su to peptoni?
III. Je li dozvoljeno »Podravku« jesti u petak?
IV. Je li dozvoljeno jesti peptone?

Odgovor:

Ad I. — Juha »Podravka« jest zgusnuti ekstrakt kokošje juhe. Obično je to manja količina (10—15 g.) kondenziranoga ekstrakta kokošje juhe, koja se u vreloj vodi rastopi. Ujedno se u papirnatoj kesici nalazi i malo tjestenine, koja se zajedno kuha sa spomenutom masom kondenziranog ekstrakta.

Doduše, na poleđini papirnate kesice, koja sadrži tu smjesu, piše da unutra ima i kokošjeg mesa. Ali, kad se ta masa rastopi i kao juha jede, nimalo se ne zapaža, da tu ima mesa.

AdII. — Peptoni su proizvodi, koji nastaju, kad se neko meso umjetno, preko raznih kiselina i pepsina, preparira, da bude lakše probavljivo. Takvim postupkom od 1 kg. mesa dobija se oko 15 dkg. lagano probavljive bjelančevine, koja služi kao hrana bolesnicima sa slabim želucem.

Piscetta-Gennaro peptone ovako definira: »Peptones dicuntur partes essentiales ciborum asotatorum et praesertim carnium artificio aliquo perfecte digestae ideoque illico aptae ad nutritionem« (n. d. II. br. 743).

Ad III. — »Podravka« juha je uistinu od mesa, pa je prema tome zabranjena jesti petkom kanonom 1250: »Abstinentiae lex vetat carne jureque ex carne vesci«! Noldin izričito piše »nec licet uti illis frustis massae solidae (Suppenwurfel), quae continent quasi substantiam jusculi, quia certe ex carne confecta sunt« (n. d. II, br. 677). Uistinu, u juhi »Podravka« nalazi se crni komadić guste masnoće, u kojem je kondenzirana juha od kokošjeg mesa, te masti i nešto mrkve i zeleni. Doduše, kuharice onu crnu masu nazivaju »masnoća« i tim kao da hoće reći, da je to začin (condimentum), koji ne bi bio zabranjen po riječima »quibuslibet condimentis« (kan. 1250). Ali je Sv. Penitencijarija (30. I. 1866) izjavila, da se među »začine ne smije ubrajati juha od mesa«. S druge strane mora se istaknuti, da je juha od mesa manje zabranjena negoli meso. U tom smislu piše Jorio: »Dosljedno tanjur juhe od mesa, budući da nikada ne dopire do zabranjene količine mesa, može se popiti bez velikoga grijeha«. (n. d. II, br. 292).

Ako je čovjek slaba želuca, to bi ga ispričavalo i od maloga grijeha, ako bi petkom uzeo juhu »Podravka«.

A ima mišljenja da je juha »Podravka« općenito dozvoljena.

Prof. Rossino (u Perfice munus 1959, str. 92) stavlja upit: »Jesu li petkom dozvoljeni »dadi di carne« (kocke od mesa)? I odgovara: »Mnogi autori to dozvoljavaju i u petak, a razlog donose, da to nije meso u pravom smislu riječi. Kako smo »in odiosis«, moglo bi se to mišljenje i slijediti« (v. Gennaro, n. d. II, br. 743).

Isto mišljenje ima i Rocco D. I. (Perfice Munus, br. V 1963. str. 314).

Ad IV. — Ako su peptoni napravljeni od mesa, onda je dvostruko mišljenje, jesu li petkom dozvoljeni.

Vermeersch — Génicot — Salsmans zastupaju mišljenje, da su dozvoljeni, jer to meso nema ukusa ni ugodnosti jela mesa, a i sam kan. 1250. zabranjuje samo općenito meso, a ne bitne sastojke mesa (Rocco n. d. str. 534).

Drugi, i to većina njih, smatraju peptone zabranjenim, jer su ipak od mesa. Mnogi dozvoljavaju probabilnost i prvog mišljenja. Ovako u teoriji. A u praksi peptone jedu samo bolesnici, koji mogu jesti i naravno meso, pa je pitanje manje važno za praksu (v. Génicot—Salsmans, Institutiones theologiae moralis I, br. 322).

16.
MESO U PETAK

Ispovjednik pita pokornika, jer se sam ne optužuje, da li je jeo meso u petak. Pokornik odgovara, kad je kod kuće da ne jede nikada; ali kada ide na rad s drugim radnicima, i on za doručak nosi i jede meso kao i svi drugi. Isto tako kada je pozvan da u drugoga obrađuje polje, jer gospodar daje mesa svim radnicima, pa onda jede i on kao i svi drugi. On je također priznao da jede meso dok putuje bilo kojim sredstvom.

Evo sada muke za ispovjednika: hoće li i smije li odobriti tu praksu, i kako će postupiti s tim pokornikom.

Zbilja, pitanje je vrlo zamršeno, pa bi za praksu ispovjednicima dobro došlo razmrsiti ga. U tu svrhu pita se:

I) Koji uzroci ispričavaju od posta i nemrsa?

II) Je li teški poljski posao ta causa excusans?

III) Ima li u našem slučaju ipak nešto, što ispričava?

IV) Može li se ovaj pokornik osuditi de peccato gravi?

V) Kako postupiti?

VI) Može li gospodar dati u petak mesa teškim poljskim radnicima?

Odgovor:

Ad I. — Ustavljamo se samo kod ispričavanja uzroka »radi rada — propter laborem«, i to najprije od posta pa od nemrsa.

1. Noldin ispričava od posta sve radnike koji rade »cum magno corporis labore« (n. d. II, br. 685).

Lojano pak probabiliter ispričava od posta i one radnike koji rade i lakše poslove, kao krojače, postolare, sluge i sluškinje (n. d. II, br. 494).

Kapucin Jone u svojem Kompendiju moralne teologije, u izdanju od g. 1949. piše: »Praktično danas u pitanju posta ima toliko uzroka koji ispričavaju, da se mogu smatrati obvezni na post samo svećenici, redovnici i redovnice (ako ne rade teške poslove); pobožne žene koje ne rade teško i mogu odakle živjeti, kao i gospoda, koja imaju još straha Božjega, a nisu zabavljeni ozbiljnim intelektualnim radom« (n. d. br. 394). Čini se da je ovo kao malo smiješno, pa je izostavljeno u izdanju od g. 1955; ali zato nije izgubilo svoju opravdanost.

Može se reći da je općenito mišljenje teologa, da post ne obvezuje ako smeta u vršenju svojih zvaničnih dužnosti, kako se je to izrazio (g. 1937) belgijski episkopat u ovoj normi: »Svakome je dozvoljeno uzeti toliko hrane, da izbjegne neraspoloženje, koje bi mu priječilo, da dolično izvrši svoje zvanične dužnosti« (Génicot, n. d. I, br. 437).

2. Toliko obzirom na post, ali su autori malo stroži s obzirom na nemrs. Spomenuti Jone na gornje mišljenje o postu nadodaje: »Manje lako nalaze se uzroci, koji ispričavaju od **nemrsa**; pa ako se postigne to, da u našim obiteljima uzdrži nemrs, to je već lijepa stvar«.

Noldin od nemrsa ispričava: radnike koji vrše vrlo teške radove, ili one, koji odnose tek za hranom, kao radnike u ljevaonicama stakla ili željeza, u rudnicima ili ugljenokopima. S takvima se mogu izjednačiti oni koji lože peći po parobrodima, željeznicama (n. d. II, br. 678).

Gotovo istim riječima izrazuje se i Génicot: » Ispričani su radnici, zauzeti tako teškim poslovima, da ih druga hrana ne može dovoljno ishraniti ili im je druga hrana gotovo zazorna. Takvi su koji rade teže poslove po rudnicima, ugljenokopima i ljevaonicama stakla ili željeza« (n. d. I, br. 449).

Ad II. — Poljske poslove, pa i teške, nitko ne ubraja među uzroke koji ispričavaju od nemrsa. Kažu da je košenje sijena vrlo težak posao. Ako je zbilja tako, onda bi se taj posao mogao ubrojiti među one Noldinove radnike koji »rade vrlo teške poslove«. I ako ima još kakav sličan vrlo težak poljski posao, moglo bi se primijeniti i na nj; a inače poljski radovi redovito ne ispričavaju od nemrsa.

Ad III. — Moralisti smatraju gorim grešnicima one koji bez opravdanja i promišljeno jedu meso u petak negoli časovite lopove ili bludnike, jer prvi griješe sa sviješću i bez posebne jake strasti, dok drugi griješe ne sasvim svjesno i pod uplivom strasti.

Ipak, Boschi preporučuje da se od ispovjednika traži i u zakonu nemrsa neki osjećaj ljudskoga shvaćanja blage širokogrudnosti, da se ocijene sve okolnosti i stvarne poteškoće, koje bi mogle ispričati ili bi barem mogle dati razborit razlog za dispensu. (Perfice munus 1958, str. 631).

Boschi se pozivlje na Frassinettija, koji je još u svoje vrijeme preporučivao, da se kršenje nemrsa mora blaže prosuđivati zbog izmijenjenih prilika, a posebno zbog oslabljenja vjere, koje je nastupilo.

Ako je Frassinetti tako govorio još prije dva rata, što se danas mora reći, kad je za vrijeme rata bio potpuno dokinut zakon nemrsa. Još i danas ima i pobožnih osoba, koje ne znaju da je uspostavljen zakon nemrsa u petak, koji je bio dokinut za vrijeme rata.

Ne bez razloga opominje Noldin: »Neka paze ispovjednici, da u pitanju posta i nemrsa ne opominju potanko i po svim pravilima moralke one pokornike, koji su in bona fide, da spomenuti ne postanu formalni grešnici i zanemare sakramente« (n. d. II, br. 686).

U vidu tih načela P. Giustio Borgonovo u »Manna pastorale« i P. Boschi u »Perfice munus« ispričavaju od velikoga grijeha one radnike, koji sa sobom nose na rad masnu hranu u petak. To su oni radnici, koji rade po tvornicama po cijeli dan i navečer se vraćaju kući. Razlozi su im, što mnogo lakše nose mrsnu hranu negoli posnu. Često radnici

nemaju ni zgodnih posuda u kojima bi nosili napose tjesteninu, a napose ribu, već sve nose zajedno. I zgodnije je pogrijati tu hranu ako je mrsna, nego ako je posna. I to vrijedi barem za one radnike koji nisu baš navikli na ribu i općenito jedu meso ili salam.

Boschi izražava svoju misao: »U tim okolnostima, kada je zbilja teško i nezgodno sa sobom nositi posnu hranu, priklanjamo se misli da su oni ispričani od nemrsa za onu hranu koju jedu izvan kuće i za vrijeme rada. To vrijedi barem za radnike (n. d. str. 632).

Radnici, o kojima je govor u našem slučaju, imaju valjda i posebni razlog da jedu mrsnu hranu, da ne upadaju u oči i ne trpe smetnje od sudrugova, koji bi se tim još i rugali, a i gore.

Sve bi to bili razlozi, koji, iako potpuno ne ispričavaju od zakona, ipak čine jake motive, da bi se mogli dispensirati.

Ad IV. — Prije nego na ovu tačku odgovorimo, donijet ćemo kakve su dispense od nemrsa dali belgijski i švicarski biskupi.

Belgijski biskupi daju dozvolu jesti meso kroz cijelu godinu, osim Velikoga Petka: »1) vojnicima i njihovim obiteljima; 2) onima koji rade teške poslove: mornarima, lučkim radnicima, radnicima visokih peći raznih kovina, rudokopa i ugljenokopa, kao i onima koji rade teške poljske poslove; 3) onima koji su daleko od kuće: činovnicima, radnicima, putnicima, učenicima, koji nose sa sobom hranu; kao i onima koji na putovanjima za svoje poslove jedu po hotelima i gostionama. Tim dispensama mogu se služiti i stranci koji prolaze kroz Belgiju, pače mogu se s njima služiti i Belgijanci, kada su izvan domovine« (Génicot, n. d. I, br. 449).

U Švicarskoj mogu jesti meso uvijek, osim na Veliki Petak, svi oni koji su radi pravednih i teških razloga izvan kuće, te se hrane po menzama. U stvari, to su: putnici, vojnici, siromasi, sluge i sluškinje, radnici koji rade u tuđim kućama i ne mogu birati hrane, željezničari... i ostali koji ne jedu kod kuće, te putujući trgovci (Jone, n. d., br. 395). I naši su biskupi prije zadnjega rata davali dispense od posta i nemrsa putnicima parobrodom i željeznicom.

Splitski biskup za god. 1962. dispensirao je od nemrsa i sve koji putuju i one koji rade teške poljske poslove (krče).

Ako dobro pogledamo te dispense, naši radnici nalaze se i među onima koji »rade daleko od kuće«, i koji rade »teške poljske poslove«, i oni koji kao »gosti jedu u tuđoj kući«.

Doduše, naši biskupi ne daju tih dispensa, i ne smijemo ih za to zvati na odgovornost, nego slušati; i te dispense ne vrijede za naše krajeve.

Ali, ima tu nešto što vrijedi i za naš praktični postupak. Biskupi, dakle, daju dispense, ali oni ne mogu dati dispense od sveopćega zakona Crkve, kao što je nemrs, ako nemaju objektivnih i stvarnih razloga sa strane onih kojima se daju dispense. Dakle, radnici u Belgiji i Švicarskoj imaju ipak nekih objektivnih razloga, da im je teško vršiti zakon nemrsa. Imaju, dakle, ipak jedan razlog, dovoljan za dispensu, iako nedovoljan za potpuno ispričanje od zakona nemrsa.

Kažu da je cijeli svijet jedno mjesto, pa se može reći da i naši, barem gradski, radnici imaju objektivnih razloga protiv obaveze nemrsa. Nisu dovoljni za ispričavanje, ali su dovoljni za dispensu. — Imaju, dakle, ipak nekih razloga.

Nauka moralista, da katkada obaveza, pod veliki grijeh može pasti na obavezu pod mali grijeh: »Iz uzroka, koji ispričava: ako li u pozitivnim zakonima ispričavajući uzrok nije dovoljan da potpuno izuzme od grijeha, ipak je toliki, da ispričava barem od smrtnoga grijeha i tako: velika poteškoća posve ispričava od slušanja mise ili obdržavanja posta; a poteškoća, ne baš tako velika, može ispričati od smrtnoga grijeha i prekršaj učiniti malim« (Noldin, n. d. I, br. 319).

Uzmemo li sve to u obzir, naše radnike, pa i putnike, ne možemo čisto osuditi radi smrtnoga grijeha. A smrtni grijeh ne smije se izreći, ako nije siguran, da je griješnik zaslužio smrt.

Naši seljaci smatraju da moraju držati nemrs ako rade kod svoje kuće, a da nisu strogo dužni ako rade u drugoga, (Génicot n. d. I, br. 540).

Ad V. — Ne možemo ih, dakle, osuditi radi smrtnoga grijeha, ali ne možemo reći da tu nema nikakva grijeha, jer kod nas ne postoji dispensa biskupa. Mi ćemo takve pokornike upitati, da li kod kuće obdržavaju nemrs. Ako to drže kod kuće, a samo na javnome radu i s drugovima krše, preporučit ćemo im, da ga vrše koliko mogu, da budu kršćani ne samo u kući, nego i u društvu. A nemojmo im dalje otešćavati njihovo teško stanje.

Ako pak oni ni kod kuće nikada ne vrše crkvenog zakona o postu i nemrsu, onda postupak mora biti malo stroži te ih ozbiljno opomenuti da vrše svoje kršćanske dužnosti.

Ad VI. — Ako gospodar misli, da bi se radnici zadovoljili s malo skupljom ribom i ako je može naći, neka im dade ribe, pa taman bila malo i skuplja od mesa. Ako li je riba mnogo skuplja, ili ne može naći dobre ribe, pa se boji da radnici neće ozbiljno raditi, kada nema mesa, onda mislim, da bi im mogao dati i mesa, kada je, na žalost, vjera oslabila, pa da ne bude više psosti, a manje rada.

Prema nekom prijedlogu za Koncil — ovo pitanje mesa u petak, izgleda, da će u novome crkvenome zakoniku biti dosta ublaženo.

17.

MLIJEKO NA VELIKI PETAK

Mnogi vjernici, a i svećenici, pitaju, smije li se piti mlijeko ili jesti jaja na Veliki Petak ili na Badnji dan? Mnogi, pače još i djeca, misle da im je to zabranjeno.

Da se odgovori na upit, prikazat ćemo:

I) Kakav je post i nemrs prije Kodeksa.

II) Kakav je post i nemrs po Kodeksu.

III) Kakav je post i nemrs danas.

IV) Onda ćemo napose vidjeti, smije li se piti mlijeko na Veliki Petak.

V) Kakvi zakoni vrijede za post i nemrs redovnički.

Odgovor:

Ad I. — Prije Kodeksa svaki post uključivao je i nemrs, ali nemrs nije uključivao post.

Bio je post i nemrs kroz sve dane korizme, sva četvera vremena i na vigilije Božića i Velike Gospe, a samo nemrs u petke u godini i u nedjelje korizme. Suviše, nemrs je uključivao uzdržanje od mesa i svega što je od mesa kao i od mlijeka i jaja i sira.

Na post i nemrs bili su obvezni koji su navršili 21. godinu do počete 60. godine, a na sami nemrs od navršene 7. godine pa kroz cijeli život.

Razlikovali su se »uljeni krajevi«, gdje nije bila dozvoljena ni mast ni mlijeko, i »masni krajevi«, gdje nije bilo ulja, nego se za začin upotrebljavala mast, a mjesto ribe uzimala su se jaja i sir. Raznim dispensama ublažavala se je strogost nemrsa i u »uljenim krajevima«.

Ad II. — Godine 1919., kada je stupio na snagu novi Kodeks crkvenih zakona, pojam »posta« razdijelio se je od nemrsa.

Na post su obavezni od 21 do 60. godine, a na nemrs od navršene 7. godine kroz cijeli život. Post nosi sa sobom: samo se jednom dosita najesti. Taj »jednom« može biti i meso, dočim ujutro i uvečer dozvoljen je zajutrak i mala večera, u kojoj se je smjelo uzeti hrana u količini i kakvoći prema odobrenom običaju mjesta »servata tamen circa quantitatem et qualitatem ciborum probata locorum consuetudine« (kan. 1251, § 1).

Nemrs nosi sa sobom, da se ne jede »meso ni juha od mesa«, a dozvoljeno je mlijeko, jaja i svaka vrsta masti, pa i od sala životinja (kan. 1250).

Već je tim napravljena cijela revolucija u praksi posta i nemrsa. Sada, naime, sve do 21. godine ne treba paziti ni na mlijeko, ni mast, ni sir, ni jaja: sve je to sloobdno jesti sve do svršetka 21. godine i poslije 59. godine. To je dozvoljeno kroz sve dane, pa i Veliki Petak za one koje ne veže post.

Sami post obvezuje ponedeljak, utorak, srijeda i četvrtak u korizmi, osim Čiste Srijede, kada je i post i nemrs. Kroz sve to vrijeme svi koji nisu navršili 21. godinu, mogu jesti bilo koju hranu, pa i meso, i koliko hoće puta. Sami post, dakle, ne odnosi se na one koji nisu navršili 21. godinu i koji su počeli 60. godinu.

Sami nemrs obvezuje svaki petak u godini i na nj su obvezani svi kršćani od navršene sedme godine pa dalje. Ali u ove proste petke slobodno je svim kršćanima jesti mlijeko, jaja i bilo koju mast, jer su to dani samoga nemrsa.

Post i nemrs obvezuju na Čistu Srijedu, Veliki Petak, Vigiliju Božića, Duhova, Svih Svetih i Neoskvrnjenoga Začeća; te svakoga petka i subote u korizmi, i svih dana četverih vremena — srijedu, petak i subotu (kan. 1251, § 2.).

Kroz te dane stariji od 21. do 60. godine moraju samo jedanput jesti dosita i ne jesti mesa, a u kakvoći hrane moraju se držati običaja ili biskupovih dispensa; dječaci i starci mogu jesti sve, osim mesa.

Najteže je u ovom zakonodavstvu današnjega Kodeksa ono »circa qualitatem ciborum servata probata locorum consuetudine«. Ta stavka Kodeksa koja se odnosi na »kakvoću jela«, mnogo je tištila sve kršćane, a osobito one iz »uljenih krajeva«. Da to olakšaju, biskupi su pomoću raznih indulta dozvoljavali mlijeko i sir, pače i meso u dane posta.

U pitanju »circa quantitatem« ostalo se je na staroj nauci moralista, da je za kafu dozvoljeno uzeti 60 g., a za večeru do 240 g. hrane. Tko bi prekoračio za circa 120 g., smatra se da je teško povrijedio post.

Ad III. — Godine 1941 (19. XII) papa Pijo XII, za vrijeme rata, preko Kongregacije Koncila dao je ovlast svim biskupima da dispensiraju od posta i nemrsa sve vjernike, pa i redovnike izuzete, osim na Čistu Srijedu i Veliki Petak. U zaraćenim zemljama svi su biskupi aplicirali taj indult.

Poslije rata to je opozvano (28. I 1949), a dano je ipak na uviđavnost biskupa da se i dalje posluže tim dozvolama, ali su ipak postavljena neka ograničenja, od kojih biskupi ne mogu osloboditi: zakon abstinencije mora se vršiti svakoga petka u godini, te na Čistu Srijedu, Veliki Petak, Badnji dan i vigiliju Neoskvrnjenoga Začeća. Neki biskupi (kao u Splitu) protežu nemrs i na Veliku Subotu.

Dakle, nemrs u sve petke, a post i nemrs u četiri dana: na Čistu Srijedu, Veliki Petak, Badnji dan i vigiliju Neoskvrnjenoga Začeća.

Sada se, dakle, može jesti meso uvečer u sve dane samoga posta, a i na podne i uvečer srijedom i subotom Četverih Vremena, te na vigilije Duhova i Svih Svetih, kao i na Sv. Josipa, ako ne padne u korizmeni petak, pače i na vigiliju Uskrsa, ako u kojoj biskupiji biskup drugačije ne odredi. Skraćeni su dani posta i nemrsa na samo četiri dana, a skraćeni su dani nemrsa kroz Četvera Vremena — srijedom i subotom, te na vigilije Duhova i Svih Svetih, i eventualno Uskrsa. Biskupi su mogli opet zavesti još koji dan posta i nemrsa, ali, računajući na poratna vremena i našu slaboću, poslužili su se i iskoristili cijelo ovlaštenje, koje im je Papa dao.

Papa je preporučio »da vjernici, osobito klerici, redovnici i redovnice za tu apostolsku dozvolu naknade dobrim

djelima svojevoljne kršćanske savršenosti i požrtvovnosti, a osobito djelima ljubavi prema siromasima i bolesnicima«.

Ad IV. — Već sam rekao, da je prije Kodeksa kod nas vladala velika strogost u pitanju, što sve ulazi u nemrs. U dane posta i nemrsa smjela se je, kod nas u Dalmaciji, jesti samo uljena hrana. Kada su biskupi s indultima počeli ublaživati tu strogost i dozvoljavati mlijeko, oni su ipak izuzimali dane velikih postova, kao što to danas čine odnosno za meso u dane posta i nemrsa. I tako se je kroz dugo vremena uvriježila praksa, da se na Veliki Petak i na Badnji dan ne smiju uzimati mlijeko ni jaja, pa ni oni koji nisu navršili 21. god, iako su već, po Kodeksu od g. 1919, djeca i starci bez ikakve dispense mogli uzimati mlijeko i jaja, pa i na Veliki Petak.

Takva praksa bila je tako jaka, da ni samim svećenicima nije padalo na pamet, da djeca i starci mogu slobodno uzimati mlijeko i na Veliki Petak. Ne uzimati mlijeko i jaja obvezivalo je samo one od 21—60. godine. Ali su i za te biskupi davali dispensu.

Tako u splitsko-makarskoj biskupiji za g. 1941. biskup je dispensirao: »U sve dane posta, jutrom i večerom, vjernicima je dozvoljeno uživati jaja, mliječna jela i upotrebljavati bilo koju začinu, pa bilo i svinjsku mast« (List biskupije 1941, str. 12). Ono, dakle, na što su imali pravo samo djeca i starci, biskup je dispensom protegao i na odrasle od 21—60. godine. Biskup tu nije izuzeo ni Veliki Petak ni Badnji dan, nego je naprosto rekao: »U sve dane posta«, to znači: uvijek, kada je post, pa to i na Veliki Petak, jer nije rekao »u dane samoga posta«, nego »u sve dane posta«.

Uza sve ovo, i nadalje je ostala živa praksa, da na Veliki Petak i na Badnji dan ni djeca, ni odrasli, ni starci ne piju mlijeko.

Napokon je u dekretu Sv. Kongregacije Koncila g. 1949. Papa čisto i općenito izjavio: »ut dibus abstinentiae simul et ieiunii ova et lacticinia etiam mane et vespere ubique sumere possent fideles«. I s tim je svršila svaka rasprava. U sve dane »abstinentiae et ieiunii« — dakle, i na Veliki Petak, mogu svi vjernici bez iznimke piti mlijeko i uzimati jaja.

Naš Episkopat preuzeo je i iskoristio za svoje krajeve sve povlastice dekreta od g. 1949. — pa i ovo. I tako je ta rasprava svršila.

Ad V. — Razni redovnici imaju i razne obaveze postova. Svakako, dekret Sv. Kongregacije Koncila od g. 1941. obuhvatio je i redovnike. Kako je dekret od 1949. u relaciji s dekretom od 1941. godine, ima se smatrati, da pogoduje i redovnicima.

Sigurno je, da se Franjevci, s obzirom na kakvoću jela, u postovima svoje Regule mogu služiti indultima koje daju biskupi u ime Sv. Stolice (Konst. Generales, art. 148, § 2). Čl. 184. § 1. kaže, da se Franjevci u svojim redovničkim postovima mogu služiti s obzirom na kakvoću hrane onim indultom koji je biskup dao za post običnih kršćana. To znači, kako poste obični kršćani svoje postove, tako mogu postiti i redovnici svoje postove. § 2. kaže, ako biskup dispensira od crkvenih postova, da se tom dispensom mogu služiti i redovnici za crkvene postove.

Veliko je pitanje, kada je u današnja vremena crkveni post radi poratnih neprilika sveden na samo 4 dana, da li su i Franjevci dužni, osim ta 4 dana, postiti i svoje postove, ili se mogu zadovoljiti sa samo 4 dana.

Na to pitanje odgovara P. Manzoni u »Regola dei Minori«: »Probabilmente siamo dispensati anche noi — probabilno je, da smo dispensirani i mi, bilo od postova i nemrsa općega prava, bilo od postova i nemrsa Regule«.

U bilješci isti Manzoni nadodaje: Ovo mišljenje koje je zastupao u A.O.F.M. XI — 1892., neki člankopisac, iako je rašireno, ipak nije sigurno, nego samo probabilno. Za vrijeme zadnjega rata Poglavarstvo Reda uzelo je sigurniji put: dobilo je u tome smislu posebni idult« (Bianchini, Regola dei Frati Minori, str. 78).

Danas je dano provincijalima, nešto slično kao i biskupima: da sami odrede, kako će se obdržavati redovnički post u svakoj provinciji. Svaka provincija ima svoje partikularne uredbe.

18.

IMPRIMATUR LITOGRAFIRANIH KNJIGA

Kod nas se danas izdaje mnogo knjiga umnoženih na ciklostil, a ne tiskom. Te knjige redovito imaju Imprimatur, a neke međutim nemaju. Oni koji izdavaju bez Imprimatura

kažu, da ne postoji cenzura za litografirane, nego samo za tiskane knjige.

Pita se:

I) Da li je to ispravno?

II) Kako griješe oni koji ne traže Imprimatur?

III) Da li se takva izdanja smiju čitati?

Odgovor:

Ad I. — Po našem mišljenju sve knjige (libri) nabožne koje se kod nas izdavaju na ciklostil ili bilo kojom drugom vrstom stroja, moraju imati Imprimatur. Razlozi su ovi:

1) Kan. 1385, § 1 kaže: »Nisi ecclesiastica censura praecesserit, ne edantur etiam a laicis... libri qui divinas Scripturas, sacram theologiam... aliasve huiusmodi religiosas ac morales disciplinas spectant«.

Dakle, bez crkvene cenzure ne smiju se izdati knjige koje se odnose na religiozne i moralne nauke. To je jasno.

Protivno mišljenje kaže da se ovdje govori samo o knjigama (libri) a knjige su samo one koje su tiskane u tiskari, a to da se ne odnosi na knjige umnožene ciklostilom.

Ovo bi odlično pobijalo naš stav, kad bi Crkveni Zakonik negdje označio, da je knjiga samo ona koja je tiskana. No Zakonik nigdje to ne označuje, nego samo kaže: »Knjige (libri)«.

Pogledajmo sada autore, kako oni označuju »knjigu«, kad to Zakonik nije označio.

Noldin (De praeceptis, n. d. br. 696), piše: »Liber intelliturg scriptum editum, quod constat c e r t a m o l e. — Ergo quodvis scriptum quod e d a t u r, etsi unico tantum folio constet, obiectum est horum canonum. »Prema Noldinu ne treba, dakle, da je knjiga »tiskana«, nego da je samo »izdana« (editum). I dosljedno po ovoj Noldinovoj definiciji svaka druga knjiga religiozna »izdana« spadala bi pod crkvenu cenzuru.

Istini za volju moramo priznati, da ima autora koji za pojam knjige traže da budu tiskane. Tako npr. Jorio kaže: »Nomine libri, ex usu loquendi moderno, intelligitur volumen non paucarum paginarum typis inpressum« (n. d. II, br. 316). Slično i mnogi drugi. Podijeljena su tu mišljenja među autorima u pitanju, da li knjiga mora biti tiskana ili ne.

Dosljedno ovoj podijeljenosti u mišljenju »k n j i g e« litografirane ne bi nužno spadale pod cenzuru.

Ali, ja sam »k n j i g e« podcrtao, pa to treba da razjasnim.

Kan. 1385, § 1, br. 2 piše: »Libri qui divinas Scripturas, sacram theologiam, historiam ecclesiasticam, jus canonicum, theologiam naturalem, ethicen aliasve hujusmodi religiosas ac morales disciplinas spectant.« — Ovu vrst knjiga ja bih nazvao »znanstvene teološke knjige«. Kódeks od ovih podvrgava cenzuri samo »libri« (tj. do 160 str. u 8) (Noldin II, br. 697).

Iza toga isti broj istoga paragrafa i kanona slijedi: »libri ac libelli precum, devotionis vel doctrinae institutionisque religiosae, moralis, asceticae, mysticae aliique hujusmodi, quamvis ad fovendam pietatem conducere videantur; ac generaliter scripta in quibus aliquid sit quod religionis ac morum honestatis peculiariter intersit. « Ove druge knjige ja bih ukratko nazvao »nabožne knjige«.

Zanimljivo, da u prvome dijelu ovoga broja govori se samo »libri«, a u drugome »libri ac libelli ac scripta«. Ta razlika nešto znači. A znači ono što kaže Noldin: »Cum in secunda parte hujus numeri expresse nominentur libri ac libelli et scripta, terminus l i b e r in prima parte stricte sumendus est« (n. d. III, br. 697). Kako »liber« iznosi 160 stranica, to knjiga manje od 160 stranica nije pravi »liber« i vjerojatno ne bi strogo padala pod cenzuru. To su, dakle, strogo znanstvene knjige teološke struke.

Na drugi dio broja 2. iz kan. 1385. spadaju »libri ac libelli et scripta«. Mi bismo te nazvali »nabožne knjige«. Kod ovih dolazi sve, pa i »scriptum« od jednoga lista, pod cenzuru.

Prigovorit će se da br. 2. kanona 1384, podvlači pod cenzuru i »knjige i libelle«, bilo što napisano, pa onda da se ne smije izvući ispod cenzure ni znanstvene knjige ispod 160 stranica.

To je posve ispravno, da ovaj broj na koncu nema jednu zaporku »nisi aliud constet«.

Pravnici baš kažu, što u prvome dijelu br. 2. kan. 1385. piše »libri«, a u drugome dijelu »libri ac libelli et scripta«, da već iz toga »aliter constat«, što »libri« ispod 160 stranica nisu pravi »libri« i ne spadaju pod udar br. 2. kan. 1385. Ovo mišljenje ima solidum fundamentum i može se nazvati »probabilnim«. Ako, dakle, neke knjige ne bi spadale pod

cenzuru, to bi bile samo one iz prvoga dijela br. 2. kan. 1385, i to ne zato, što bi bile litografirane, nego što ne bi dosezale do 160 stranica.

Ali mi podvrgavamo cenzuri knjige koje se kod nas objavljuju, ne s razloga, jesu li tiskane ili litografirane, nego jer su »editae« (izdane). To se izvlači iz kan. 1384, § 2: »Quae sub hoc titulo de libris praescribuntur, publicationibus diariis, periodicis et aliis editis scriptis quibuslibet applicentur, nisi aliud constet.« Što vrijedi za knjige, isto vrijedi za bilo koje publikacije ili skripte »izdane«.

Ako je knjiga, bila kolika, pa i jedan spis, »izdan«, spada pod cenzuru.

Ako se ispostavi da su naše današnje publikacije »izdane« (eduntur), onda spadaju pod cenzuru.

Što znači »izdane«?

2) Noldin piše: »Quia approbatione solum indigent libri, libelli etc, qui typis imprimuntur atque eduntur; scripta, quae usui privato destinantur, aprobatione non indigen« n. d. II, br. 701, bilješka n. d. II, br. 701).

Jorio piše: »Edit librum, qui opus typis mandandum curat impressumque in lucem vulgandum« (n. d. II, br. 318).

Ova dvojica, a tako i drugi, za pojam izdanja (editio) traže neku javnost, da se knjiga slobodno i javno prodaje, širi, kupuje i čita.

Nije, dakle, odlučujuće da li je knjiga tiskana ili ne, da li je velika ili malena, nego da li se širi u javnost i da li svatko može do nje doći.

Kod priređivanja naših franjevačkih Generalnih Kontitucija, one su bile 2—3 puta tiskane, a nikada nisu imale Imprimatur, jer nisu bile »izdane« za javnost, nego samo za neke stalne članove odbora.

Da li se naše knjige o kojima govorimo šire u javnost, da li se prodaju i da li ih svatko može kupiti i čitati na to će i sami čitatelji znati odgovoriti.

Ako su, dakle, »izdane« (editi), spadaju pod cenzuru, pa bile one i prosti rukopisi, a pogotovu ako su litografirane.

Imajmo dobro na pameti kan. 1384, § 2. koji pod cenzuru stavlja bilo koja skripta (aliis editis scriptis quibuslibet), samo ako su »izdana« za javnost. I onda će se moći rasuditi, da li te knjige spadaju pod cenzuru snagom kan. 1384, § 2.

3) Koliko god su interni razlozi objective u sebi jači, to su externi ex auctoritate za manje učene mjerodavniji.

Što, dakle, na to vele autori?

Ima mnogo autora koji kažu da knjige ili publikacije litografirane po sebi ne spadaju pod cenzuru. To se dozvoljava. Ali ni jednog autora nismo našli koji bi tvrdio, ako je i litografirana knjiga »edita« to jest i dana u javnost, da ni onda ne bi spadala pod cezuru.

Svi poznati autori misle da litografirane nabožne knjige spadaju pod cenzuru, čim su u javnost izdane. A ti su:

Coronata piše: »Ut liber editus dicatur, requiritur, ut typografice, lithografice, hectografice vel alio simili modo publicetur, id est venditioni exponatur et ad omnes destinetur vel ab omnibus emi possit. Liber manuscriptus editus dici nostris diebus simpliciter nequit, nec item liber typis aut alio modo impressus sed usui privato reservatus«) (Institutiones juris canonici II, br. 952).

Génicot (Prije 1919) piše: »Manuscriptis autem accesenda putamus exemplaria lithographica etc. Haec enim adhiberi solent ut privatae scripturae, puta auditorum alicujus professoris, nec stricte sensu librorum nomine veniunt. Excipe casum, quo magno numero publicata publice libri instar, venalia prostant« (n. d. I, br. 444).

Lojano: »Impressio lithographica ... accesenda est manuscripto, quod probabiliter non cadit sub lege censurae, nisi ad instar vulgati libri typis editi diffusio haberi possit« (n. d. II, br. 499).

Jone piše: »Non si comprendono invece i lavori litografati ecc. supposito, che non vengano publicati cioe siano destinati soltanto od uso degli scolari di un professore e non a publicco« (n. d. br. 400).

Piscetta-Gennaro: »Censurae non sunt subjiciendi libri qui typis vel aliter impressi pro manuscripto habentur et usui privato destinantur« (n. d. II, br. 122). Naprotiv, ako je usui publico.

Ferreres piše: »Prohibitio non comprehendit opera lithographica nisi magno numero multiplicentur et publice instar librorum venalia prostant« (Compendium theologiae moralis I, br. 625).

Noldin, kako je već navedeno, kaže: »Approbatione autem solum indigent libri, libelli etc. qui typis imprimuntur

atque eduntur; scripta, quae usui privato destinantur, approbatione non indigent« (n. d. III, br. 701).

Arregui: »Unde generatim censura non afficit manuscripta lithographica, polygraphica — nisi magno numero multiplicentur, et publice instar librorum venalia prostent« (n. d. br. 451, bilj. 2).

Wouters piše: »Lex non respicit casum, quo liber ad usum limitatum tantum multiplicatur« (Manuale theologiae moralis, br. 1115). Dakle, spada pod cenzuru ako je usus illimitatus.

Merkelbach veli: »Non veniunt manuscripta (etiam lithographica) nisi sunt edita et publici juris facta, omnibus tradantur vel vendantur« (n. d. I, br. 773).

Mogli bismo nabrojiti još autora, no i ovi navedeni su dostatan vanjski autoritet. Etiam minus sapienti sat!

Ad II. — Je li smrtni grijeh izdati knjige bez cenzure?

To je per se peccatum grave, ako uzmemo zakon u općenitosti, jer je pogibelj da se prokradu mnoge škodljive knjige i među dobre kršćane. Ako li je sav defekt knjige samo u tome, što nema Imprimatur, a inače je u svemu ispravna, ne bi bio smrtni grijeh, osim ako je prezir auktoriteta sa strane izdavača tih knjiga.

Noldin piše: »Quodsi ideo prohibitus est, quia debita approbatione caret, grave peccatum facilius abesse et ordinarie non censetur sub gravi prohibitus« (n. d. II, br. 696 i 706).

Ad III. — Konačno nas zanima, je li grijeh čitati ovakve knjige koje su izdane bez Imprimatur?

Na ovo pitanje odgovara Lojano: »Quod si scriptum aliquod sine praevia censura edatur, sive bona sive mala fide, fideles per se non prohibentur illud legere; nisi agatur de illis scriptis quae nominatim prohibita manent si edantur sine censura« (n. d. II, br. 499).

Noldin veli: »Non omnes libri, qui sine approbatione editi sunt, eo ipso etiam prohibiti sunt«.

»Si ergo alicubi sine approbatione edantur libri, qui tanquam utiles ad fovendam fidelium pietatem passim noti sunt (e. g. liber De imitatione Christi) necesse non est, ut fideles ab eorum lectione abstineant« (Noldin, n. d. III, br. 707) v. kan. 1399. § i kan. 1385 § 2.). I Papinijev »Život Kristov« (Vita di Cristo) izdan je bez Imprimatur, a čitali su ga slobodno i crkveni krugovi.

19.

ČITANJE ZABRANJENIH KNJIGA I ISPOVJEDNIK

Pokornik ispovijeda: »Pročitao sam Zolin »Lurd«. Pri tom sam znao, da je na Indeksu i da me svaki svećenik ne može od toga odriješiti«. (Istiniti slučaj).

Da problem bude jasnije osvijetljen, raščlanit ćemo ga u nekoliko upita.

1) Može li svaki svećenik odriješiti ovaj grijeh?
2) Kojom je zabranom zabranjeno čitati Zolin »Lurd«?
3) Zašto je zabranjena ta knjiga?
4) Koja je razlika između jednostavne i cenzurirane zabrane?
5) Koje su knjige cenzurom zabranjene?
6) Ima li na hrvatskom jeziku napisanih knjiga, koje su stavljene na Indeks?
7) Ima li na hrvatski jezik prevedenih knjiga, koje su na Indeksu?
8) Ima li na hrvatskom jeziku napisanih knjiga, koje su udarene cenzurom?
9) Ima li na hrvatski jezik prevedenih knjiga, koje su udarene cenzurom?
10) Što se traži, da se upane u cenzuru?
11) Ima li koji drugi slučaj osim izričitog dopuštenja, kada je pokornik smio pročitati Zolin »Lurd«, a da pritom nebi sagriješio?
12) Kako je ispovijednik imao postupiti s ovim pokornikom?

Odgovor:

1) Svaki svećenik može odriješiti grešnika, koji je čitao Zolin »Lurd«, samo ako se kaje i ima odluku, da više neće sagriješiti.

Ima i svećenika, koji misle, da se ne može odriješiti pokornik, koji je čitao knjige na Indeksu, na pr. Zolin »Lurd«. To je pogrešno mišljenje — treba ga ispraviti, a pokornika poučiti, da knjige na Indeksu ne povlače za sobom i cenzuru.

2) Zolin »Lurd« zabranjen je čitati zabranom Indeksa, koji među ostalim zabranjuje i Zolina djela: Emil Zola: **Sva djela.** Ako su zabranjena sva Zolina djela, jasno slijedi, da

je i »Lurd«. Ova zabrana veže pod teški grijeh u velikoj stvari.

3) Zato, što Zola u svom »Lurdu« krivo tumači i niječe lurdska čudesa, i ne samo »Lurdska čudesa« nego mogućnost čuda uopće. Zbog toga dolazi pod udar kan. 1899. br. 2.: »Knjige svih pisaca, ako propagiraju herezu ili shizmu ili na bilo koji način ruše same temelje vjere«: mogućnost čuda temelj je vjere, kojim Crkva dokazuje opstojnost transcendentnog Boga, Gospodara prirode i prirodnih zakona.

Zolin »Lurd« potpada i pod udar kan. 1399. br. 3.: »Knjige, koje hotimice (data opera) napadaju vjeru i moral«.

A Zolina je namjera bila borba protiv lurdskih čudesa.

Zola se u svom »Lurdu« ogrešuje i o kan. 1399. br. 6.: »Knjige, koje napadaju ili ismijavaju bilo koju katoličku dogmu, brane zablude, osuđene od Apostolske Stolice, nedostojno govore o bogoslužju, idu za uništenjem crkvene discipline i hotimice pogrđuju crkvenu hijerarhiju, svećenički ili redovnički stalež«.

A Zola u epilogu »Lurda« opisuje, kako je Bernardica u samostanu oboljela i mlada umrla, i da joj je to bila plaća, »što je svojim očima Gospu vidjela«. — Ne žigoše li ovakav završetak sam po sebi cijelu knjigu Zolinu?!...

Sve knjige, stavljene na Indeks, ogrešuju se o kan. 1399., u kojemu su izneseni svi glavni slučajevi (12), zbog kojih su određene knjige zabranjene.

Budući da pojedinci nisu uvijek u stanju prema generalnim pravilima rasuditi, da li je neka knjiga zabranjena ili ne, Crkva pogibeljnije knjige poimence označi i stavi na Indeks zabranjenih knjiga. Tako svakom jasno postaje, koje knjige sigurno ne smije čitati, a da se pritom ne mora dati na ispitivanje.

4) Jednostavnom zabranom Crkva zabranjuje, bilo općenito ili posebno, pod prijetnjom smrtnog grijeha čitati neke knjige. To znači: tko svjesno ne posluša, čini smrtni grijeh, ali, ako se pokaje, može ga odriješiti svaki ispovjednik.

Knjige zabranjene cenzurom jesu one, koje Crkva tako strogo zabranjuje čitati, da oni, koji ih čitaju ili samo drže kod sebe, teško griješe; taj grijeh ne može odriješiti svaki ispovjednik, štaviše ni biskup; takav je grijeh »specijalno pridržan Svetoj Stolici: od njega može odriješiti samo Sv. Otac Papa ili onaj, koji je od Svete Stolice posebno ovlašten,

na pr. biskupi, ako im se i ta vlast podijeli u tzv. »petogodišnjim ovlaštenjima«.

5) »Pod cenzurom« su zabranjene samo ove knjige: »U izopćenje specijalno pridržano Apostolskoj Stolici ipso facto upadaju, čim se djelo objelodani, izdavači knjiga, koje su napisali otpadnici, krivovjerci i raskolnici, i u kojima brane otpad, krivovjerje i raskol; isto tako upadaju i oni, koji te knjige ili druge, koje su apostolskim pismom poimence zabranjene, **brane** ili **znajući** bez potrebitog dopuštenja **čitaju** ili kod sebe **drže**« (kan. 2318. § 1.).

Dakle osim izdavača upadaju u cenzuru svi oni, koji brane, čitaju ili drže knjige otpadnika, krivovjeraca i raskolnika; upadaju i oni, koji brane, znajući čitaju i drže kod sebe knjige poimence zabranjene od Apostolske Stolice.

Noldin u zagradi iza raskolnika stavlja: bezbožnike (atheistarum) (De praeceptis, br. 714.). Ateisti su najveći apostate od vjere, pa se pod apostatama razumijevaju i ateisti, barem oni, koji su bili kršteni.

Kako je ova kazna vrlo stroga, njezin smisao treba što više suziti: odiosa sunt restringenda.

Stoga, iako »libri« kod zabrane knjiga redovito obuhvaćaju i brošure i listove, ovdje probabilno dolaze do izražaja samo knjige, koje imaju barem 160 stranica u 8; ne ulaze pod udar knjige pogana i Židova; ne upadaju u izopćenje, koji čitaju knjigu, u kojoj je samo sadržana apostazija ili hereza, jer se traži da se »**brani**« apostazija; ili ako se brani samo površno i u malo riječi (Noldin, De censuris, 61.).

Nije bez posebnog značaja riječ **znajući (»scienter«)**, jer čitalac mora sigurno znati, da knjiga sadrži apostaziju ili bezboštvo, i da je zabranjena čitati pod strogu zabranu cenzure (Noldin, 1. c.).

Nadalje se ističe, da upadaju u ovu cenzuru i oni, koji čitaju (osim bezbožnih i heretičkih knjiga) i knjige, koje su poimence apostolskim pismom zabranjene pod kaznu cenzure, **»Poimence«** (nominatim) znači, ako je označen naslov knjige i autor, na pr. Diderot, Encyclopedie..., a ne na pr. Descartes, Opera philosophica, ili Zola, sva djela — jer »opera philosophica« jesu nešto općenito, a ne »poimence«.

Tu zabranu mora dati sam Sv. Otac papa u posebnom pismu, a ne kongregacija Sv. Oficija (ili bivša Kongregacija Indeksa).

Ovakvih, od pape poimence zabranjenih knjiga do 1924. bilo je samo 144; a među njima i spomenuta Diderotova Enciklopedija (Gunčević, Indeks, str. 76).

6) Dosada još nema nijedne knjige napisane na hrvatskom jeziku, koja bi bila uvrštena u Indeks zabranjenih knjiga.

7) Ima dosta na hrvatski jezik prevedenih djela, čiji su izvornici stavljeni na Indeks; prema tome i ti prijevodi su na Indeksu. Takova su djela: H. Balzac; Sve ljubavne pripovijetke (1841.). G. D' Annunzio; Sve ljubavne pripovijetke. Dumas Stariji i Mlađi: Sve ljubavne pripovijetke (1863). Gustave Flaubert, Madame Bovary (1864), Fogazzaro, Il Santo (1906), Anatole France: Sva djela (1922), Maeterlinch: Sva djela (1924), Mautegazza, Montaigne, Montesquieu, Renan: Život Kristov, Rousseau: Emile, Sand, Voltaire, Zola: Sva djela. Osim ovih do 1924, nije bilo knjiga na Indeksu prevedenih na hrvatski (Gunčević, Indeks str. 80).

8) Koliko nam je poznato, nema na hrvatskom jeziku ni knjiga, koje bi bile pod cenzurom zabranjene — barem ih nema danas u prodaji.

Ima doduše brošura i novina, koje bi po predmetu spadale pod cenzuru, ali po veličini i formi ne spadaju, jer cenzura udara samo knjige od barem 160 strana.

Ukoliko bi netko znao, da postoje na hrvatskom jeziku knjige udarene cenzurom, bio bi dužan na to upozoriti druge. Dotle ispovjednik ne treba se mnogo uznemirivati pitanjem, da li je pokornik čitajući zabranjene knjige upao u cenzuru.

9) Nije nam poznato, da je neka knjiga, koja bi sigurno spadala pod cenzuru, prevedena na hrvatski jezik i tiskom dana u javost.

10) Da se upane u cenzuru, osim samoga čina, koji je objective zabranjen cenzurom, treba da i grešnik u času grijeha subjective bude svjestan i zna, da je taj grijeh tako težak, da ga Crkva kažnjava izopćenjem (excommunicatio). Moralisti taj uvjet izražavaju riječju »contumax« (tvrdokoran). Taj pojam Noldin tumači: »Contumax est in censuris ferendae sententiae, qui post monitiones non desistit vel poenitentiam detractat; in censuris latae sententiae sine causa legitime excusante transgressus est legem, cui scivit annexam esse censuram.

Si quis solum sciret agi de peccato non ordinario (kao u našem slučaju), sed nullam distinctam apprehensionem censurae haberet (ut saepe fideles laici), non esset vere contumax (De Sacramentis, 362., 6.).

Ako pokornik uopće ne zna, da je taj grijeh teži od drugih teških grijeha, i ne zna ni za kakvu cenzuru, ili mu toga časa, kada je grijeh učinio, cenzura nije bila na pameti, onda, ako zakon stavlja: »scienter, studiose...« i slično, svako neznanje ispričava od cenzure, osim ako je bila »ignorantia **affectata**«, a znači: hotimično ne htjeti upoznati cenzure, samo da ih se ne mora opsluživati (Noldin, De sacramentis, 363., 2.).

11) To se može lako dogoditi, ako je na pr. pokornik učenik koji ima zadaću, da pročita »Lurd« i iznese njegov sadržaj usmeno ili pismeno.

Ako je ovakovim zgodno obratiti se na biskupa radi dopuštenja, neka to učine. Najzgodnije je, da vjeroučitelj ili župnik od biskupa dobije delegiranu vlast, kojom će po potrebi i uviđavnosti olakšati dužnost i savjest učenicima i usput ih poučiti, kako će čitati zabranjene knjige, osobito one, koje su ljubavne (reći im, neka preskaču one prizore, koji ih jače uzbuđuju — jer sadržaj knjige može se znati, a da se svaki prizor ne pročita).

U slučaju da učenik nije bio u mogućnosti da dobije dopuštenje za čitanje, onda se može poslužiti mišljenjem, koje Noldin donosi: »Quodsi leges publicae, editiones non purgatas praescribunt, per epikiam eis uti licebit« (De praeceptis, 710., 2.).

12) Ispovjednik će najprije ispitati, da li je pokornik morao ili nije čitati Zolin »Lurd«.

Ako je morao, neka onda postupi kao u br. 11. Moguće je, da pokornik nije učinio nikakav grijeh, ili barem ne teški, jer nije grijeh, ako se »mora« učiniti, pa ni onda, kad misli da griješi. I o tom ga treba poučiti.

A ako nije morao čitati, treba ispitati, je li čitao »animo malicioso«; lako je moguće, da je pri čitanju učinio još koji grijeh — bezbožnosti, nečistih misli i želja: u tom slučaju opomena mora biti preciznija, taktičnija, ljubežljivija, ali i — odlučnija. Ako je »iz znatiželje«, opomenut će ga, da lakoumno ne krši crkvenih zapovijedi i ne vrijeđa Boga.

U oba slučaja (ako ispovjednik zna nešto potanje o Lurdu i ima vremena), pokazat će grešniku, što je istina, a što laž u Zolinom »Lurdu«. Dobro će učiniti ako mu pribavi djelo Dr. Vuco »Lurd« i dade mu ga pročitati.

20.

TRGOVANJE ZABRANJENO SVEĆENICIMA

1. Kod župske mise, u sakristiji, župnik prodaje svijeće, krunice i molitvenike. Svijet toga prilično kupuje, i on zarađuje do 20%, a čisti prihod dijeli siromašnoj crkvi i sebi za svoj trud, jer je i on siromašan.

2. Drugi župnik ima gospodarstvo. Šljive urodile. On nakupio cijeli vagon i pozvao ljude da mu to izrade i ispeku rakiju. Poslao rakiju u Zagreb i vrlo lijepo zaradio.

3. Treći župnik ima svoje gospodarstvo, pa ima i nešto loza. Da se pomogne, kupi on šećera, pa sa svojim slugom napravi »malo vino« koje u zgodno vrijeme prodade i dobro zaradi.

4. Četvrti župnik otvorio krčmu i stavio brata da prodaje župsko vino. Njegova vina ubrzo nestane, i on kupi drugo pa preprodaje, pa tim uzdržava i sebe i bratovu obitelj.

5. Peti nije imao crkve i odlučio je sagraditi, ali nije imao novaca, nego samo radnu snagu. Imao je kolegu, upravitelja tvornice cementa. Ovaj mu kreditira 20 vagona cementa po umjerenoj cijeni na veliko. Župnik uzimao cement i prodavao seljacima uz 20% dobiti. Za dvije godine on je rasprodao sve, a njemu ostala čista dva vagona za crkvu. Sve su to ne samo mogući, nego i realni slučajevi, iako zadnja dva nisu tako česta.

Pita se:

I) Je li trgovina svećenicima zabranjena i kako?

II) Koliko vrsta ima trgovina?

III) Koja je vrsta pravo zabranjena?

IV) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Trgovina je klericima zabranjena po kan. 142. koji glasi: »Zabranjeno je klericima voditi (exercere) obrt ili trgovinu bilo osobno bilo preko drugoga, bilo u svoju bilo u tuđu korist«.

Crkva trgovanje ne samo strogo zabranjuje, nego i još strože kažnjava.

Sv. Kongregacija Sabora 22. ožujka 1950. donijela je odluku, da ipso facto upadaju u izopćenje »speciali modo Apostolicae Sedi reservatum«:

»Svi klerici i redovnici koji protiv kan. 142. vode (exercentes) obrt ili trgovinu bilo kojim načinom pa i novčanim«.

Već je sv. Toma uklopio u isti pojam negotiatio et mercatura: obrt i trgovina (Jorio, n. d. II, br. 882).

Mi ćemo obje riječi izražavati samo jednim: trgovanje. Upozorava se na značenje glagola »exercere«, što znači neko ponavljanje, ili kako kaže Génicot »pluralitatem actuum, moraliter unitorum per intentionem eos continuandi« (n. d. II, br. 731). Iz toga Noldin izvlači: »Dakle, učiniti čin trgovanja 2—3 puta u maloj stvari, ili jednom u velikoj količini, čini se da to nije prekršaj koji bi se kaznio izopćenjem« (De censuris, br. 71 a).

Ad II. — Trgovati uopće znači: izvlačiti dobit iz predmeta.

Ima više vrsta trgovanja:

1. lucrativa, kada se stvari kupuju pa prodavaju jedino sa svrhom dobitka. Pojam dobitka u trgovanju je bitan, pače i prvotan cilj trgovanja. Tu dobitak igra i glavnu ulogu. Ta trgovina »lucrativa« jest dvostruka: a) quaestuosa, kada se kupi neki predmet s nakanom da se preproda, a da se ništa ne izmijeni. Kupi se na velikom pazaru vo, dovede se kući pa se preproda seoskom mesaru, ili se kupi 10 m sukna po 3000 din. po metru, pa se to preproda po 4000 dinara;

b) artificialis, kada se kupi neki predmet te se pozovu radnici da ga preobrade, i onda se proda. Kupi se, npr., velika količina lana i pozovu se radnici da prerade te pretvore u platno, i onda se platno, naravno, skuplje preproda;

2) economica, kada seljak, npr. prodaje svoju pšenicu ili krumpir, ili ako neki gospodar proda kućno žito u času kada mu je velika cijena, pa taman kasnije kupio drugo za sebe kada mu padne cijena;

3. politica. Najteža je definicija, što je »političko trgovanje«. Autori obično to ovako definiraju: »kupoprodaja na korist jednoga društva, javnoga ili privatnoga«. To bi bilo, npr. ako se neki čovjek poduzme pa kupuje sijeno za vojsku ili krumpir za koje sjemenište.

Čini nam se da je ova druga definicija ipak jasnija: Kupiti neke stvari pa ih preprodati za veću cijenu, ne iz motiva dobitka kao takva, nego jer se mora priskočiti u pomoć redovitim ili izvanrednim potrebama obitelji ili zajednice« (P. Giovanni u »Perfice manus« 1961, br. VIII-IX str. 478).

Ad III. — Kako ima više vrsta trgovanja, a nalazimo se »in odiosis«, onda se zabrana trgovanja mora ograničti na strogo trgovanje, tj. ono gdje se zarađuje bez truda, bez osobne suradnje u izradi samoga predmeta.

Takvo je svako trgovanje lukrativno, bilo kvestuozno bilo artificialno trgovanje. Zabranjeno je svećeniku otvoriti trgovinu i preprodaju platna, drveta, prehrane i sl. Tu se samo dobiva, a ne ulaže se ništa u obradu predmeta.

Zabranjeno je kupovati šljive, pa naći radnike koji će to sve izvesti, pa napokon i rakiju prodati. Svećenik tu ulaže samo svoj kapital, bez svoga truda u izradi rakije, jer rade tuđi radnici. Ne bi bilo zabranjeno, kad bi on sam s kućnom čeljadi to radio, jer na neki način radi on, a ne strani radnici.

Nije zabranjeno prodati svoje proizvode iz vrta i vinograda, pa taman tvoj vinograd obrađivali i tuđi radnici, jer je barem vinograd svećenikov. Tu nije čisto lukrativan posao, nego ipak neka vrsta osobne industrije.

Nije zabranjeno ni političko trgovanje, jer u općenitoj definiciji autora, više je tu plaća za njegov rad negoli sami dobitak. Pače i po definiciji P. Giovanni-a, nije pravo trgovanje, jer svećenik ne misli na pravi dobitak, nego da zakrpi jednu rupu svoje obitelji ili zajednice.

Ni samo prodavanje svijeća, čini se, nije čista trgovina, jer nije otvoreno prvotno da se zaradi, nego da se narodu bude pri ruci, a ujedno i širenju kulta i pobožnosti.

Ad IV. — Prodavanje svijeća i krunica, čini se. nije zabranjeno trgovanje, jer ne radi prvotno za dobit, a ni narod to ne smatra baš trgovanjem. Vermeersch isto misli, kada piše: »Ne griješi upravitelj svetišta, hodočašća koji vjernicima prodaje razne pobožne predmete.« Iza toga Lojano nastavlja: »Tako je nastao općeniti običaj kod klerika i redovnika da na vratima crkve prodaju, uz neku dobit, nabožne predmete.« (n. d. III, br. 550).

Prof. Rossino piše slično: »Čini se da nije zabranjeno upravitelju svetišta kupiti na veliko nabožnih predmeta i prodavati ih na malo uz pravednu dobit za svetište. Ako ne tumačim neispravno, istu stvar dozvoljava i P. Boschi, S. J., u svome članku, objavljenom 1. VII 1950. u »Perfice manus«, str. 313) (Perfice manus 1961, str. 439).

Župniku se ima samo zamjeriti i okriviti ga, što prodaje svijeće za 20% dobiti, jer je to najveći postotak moralno dozvoljen i svjetovnjacima na predmetima, koji nisu ništa prerađeni. Lako da to i svijet zapazi, pa će nastati sablazan. Najpoštenija dobit u ovakvim prilikama za svećenika bila bi 10%. Inače 20% bila bi zabranjena trgovina (Perfice Munus« br. III, 1964.).

2. Župnik (br. 2) ne bi se, strogo govoreći, ogriješio o kan. 142 ni upao u izopćenje, jer je to učinio samo jedanput, a jedanput ne znači »exercere«. A inače je to čin čiste trgovine, jer je izveo sav posao preko stranih radnika, a da sam nije neposredno uplivao u preradbi šljiva u rakiju. Ako bi to i dogodine učinio, potpao bi pod kaznu, jer se radi o velikoj zaradi.

3. Župnik se (br. 3.) ne bi ogriješio trgovanjem, jer je to sam radio sa svojim ukućanima, pa je to više osobni rad negoli trgovanje.

4. Župnik je (br. 4.) upao u izopćenje, jer je to prava i prljava trgovina, nedolična za župnika. Da je on otvorio krčmu, dok je prodavao vino, ne bi bila trgovina.

Jednako, da je on kreditirao brata, da brat otvori krčmu i vodi u svoje ime: korist i štetu, opet ne bi bilo trgovanje, iako je nedolično da župnik dozvoli, pa i svome bratu, držati krčmu u blizini župske kuće.

Tu je župnik pogriješio, jer se je tu u najvećoj mjeri prodavalo tuđe vino u ime i na korist župnika.

5. Župnik (br. 5.) isto ne bi upao u izopćenje, jer je to trgovanje političko, a ne čisto lukrativno.

Lojano se pozivlje na Vermeerscha i za sličan slučaj kaže: Ne bi bio grijeh, ako bi to trgovanje bilo potrebno da se zavedu i uzdrže djela pobožnosti i ljubavi, a drugoga sredstva nema, ako i sama vrsta trgovanja ne bi bila nedolična za svećenika (n. d. III, br. 551).

Génicot (a i Vermeersch) bi dozvolio takvu vrst trgovine, kada bi se radilo, da svećenik ne bi mogao drugačije »imati što mu je potrebno da uzdrži svoje stanje, te se ne bi mogao zgodno uzdržavati (commode sustentari). Ali za takve slučajeve da ne bude samoobmana, svi autori traže, da župnik dobije odobrenje i dozvolu od Ordinarijata« (n. d. II, br. 732; Lojano, n. d. III, br. 551).

21.

ZAKON KLAUZURE

God. 1957 razvila se u talijanskim smotrama rasprava, smije li majka ući u klauzuru da vidi teško bolesnoga sina, koji ne može sići u parlatorij. P. Pianisi brani negativno mšljenje i obrazlaže ga razlozima iz Kodeksa i crkvene prakse. P. Arienzo brani prvotno mišljenje ovim razlozima: 1. Klauzura je lex ecclesiastica, koja pada pred udarom »grave incommodum«, kao i svaki drugi crkveni zakon. 2. Ne pripustiti majku k bolesnome sinu jest aliquid inhumanum, a to ne smije činiti crkveni zakon. Po kanonu 81. misli Arienzo može dispensirati provincijal, a donekle i gvardijan, od zakona klauzure. Pita se:

I) Koji su to razlozi za klauzuru?

II) Kako odgovoriti na ozbiljne prigovore P. Arienza?

III) Je li njegovo mišljenje probabilno i može li se u praksi slijediti?

Odgovor:

Ad I. — Razlozi protiv klauzure jesu, što je inhumanum ne pripustiti majku bolesnome sinu, a drugo, što, ako to i nije dozvoljeno, provincijal, a donekle i gvardijan, mogu po kan. 81. dispensirati.

Razlozi za klauzuru jesu ovi: kan. 598 § 1. naređuje: »Intra regularium virorum clausuram ne admittantur mulieres cuiusvis aetatis, generis aut conditionis sub quovis praetextu«. Riječ »generis« — roda — odnosi se na osobe, bilo kojega srodstva, dakle i na majku. Kodeks naime kaže, »bilo kojega: cuiusvis« — a tu su uzete sve vrste rodbine, pa i majka. Po slovu zakona ovo je jasno.

Nadalje zakon kaže: »sub quovis praetextu« bilo pod kojom izlikom. I sin u bolesti, pa i na umoru, spada pod »bilo kojom izlikom«. Po slovu zakona jasno je, da je tu uključena i majka.

U § 2. istoga kanona: Eximuntur ab hac lege uxores eorum, qui supremum actu tanent populorum principatum, cum comitatu; od te zabrane izuzimaju se supruge vladajućih državnih poglavara s pratnjom«. Po zakonu nisu dakle izuzete majke. S pravne strane ovim bismo mogli završiti raspravu: negative.

Ad II. — P. Arienzo uveo je ovdje moralnu notu, ukoliko bi majci bio grave incommodum, ako ne bi mogla zbog klauzure vidjeti bolesna sina. I ovaj grave incommodum, misli Arienzo, sam po sebi ekskuzirao bi od zakona klauzure. Ne stoji, kaže P. Pianisi, ovaj razlog, jer grave incommodum opravdava od običajnih crkvenih zakona: posta, mise, oficija i slično. Ali ovdje je jedan stroži zakon, kojega se strogost vidi, što je Crkva u kan. 2342, br. 2 udarila izopćenjem: mulieres violantes regularium virorum clausuram — žene, koje bi povrijedile klauzuru redovnika — kao i »Poglavare, i ostale, koji bi ih uveli ili propustili«.

Za ovako strog zakon ne vrijedi običajni »grave incommodum«, jer Noldin piše: »Quoniam autem praecepta tum divina tum humana diversae sunt necessitatis ac gravitatis, non eadem in omnibus difficultas ab opservando praecepto excusat, sed, quo gravius est praeceptum, eo maius debet esse incommodum in eius observatione subeundum, ut a praecepto excuset«. (n. d. I, br. 139). Ovdje se dakle hoće nešto više nego grave incommodum. — Zar bi grave incommodum opravdavao redovnika, da ne posluša i ne pođe iz grada u selo? — I tu je često grave incommodum. Zar grave incommodum bi opravdavao biskupe u Kini, da ne traže odobrenje od Svete Stolice; a uostalom i taj zakon jest crkveni zakon?!

Noldin ističe, da od zakona opravdava »incommodum proportionate grave«, a to znači: jedna teškoća koja je u razmjeru sa strogošću zakona (n. d. I, br. 139). Koliki je taj »incommodum« koji bi opravdavao od vršenja zakona to rasuđuju »viri prudentes et viri periti« tj. moraliste. (Noldin — n. d. br. 177).

P. Pianisi donosi za obranu svoga mišljenja dva velika autora. Vermeersch — Creusen S. J. kaže: »Omnis praetextus, etiam gravissimi morbi filii excluditur« (Epitome

Juris Canonici, tom. I br. 758); isto kanonista Cocchi: »Intra regularium virorum clausarum admitti nequeunt mulieres cuiusvis aetatis, generis aut conditionis, sub quovis praetextu, etiam gravissimi morbi filiorum suorum«. (Commentarium J. C. br. 99). — Lojano, inače dosta širok moralista piše: »Nullus praetextus, nulla epikeia fieri potest: secus enim haec lex in maximo discrimine esset« (n. d. III, br. 719).

Nadalje: Consuetudo optima legum interpres; a nama nije poznat nijedan slučaj u našim krajevima, da je i jedna majka pripuštena k svome bolesnome, pa i umirućemu sinu, iako su tolike željele i tražile.

Ad II. — Kako odgovoriti na prigovore P. Arienza? — »Inhumanum« ima više stepena i nemaju svi jednaku zloću a ni snagu. Najstrašniji je stepen, kako Marija stoji pod križem i gleda propeta Sina. I ovo je pravo »inhumanum« u strogom smislu riječi. U širem smislu jest, kada se ne pušta majka u klauzuru bolesnome sinu. I ona jamačno trpi tu grave incommodum. Ali na ovo smo već odgovorili, što je zakon klauzure stroži to traži proportionate i više nego grave incommodum. Tako Jorio navodi primjer kada bi žena mogla ući u klauzuru: »ut si mulier ad necem vel persecutionem vitandam intra clausuram confugiat« (De praeceptis br. 1090). A ovo je nešto više nego grave incommodum.

Inhumanum je, kada kći odlazi od majke u Ameriku, i više se neće vidjeti nikada. Ali majka privoljuje na to i pušta je. Tako je privoljela i na »inhumanost« da ne vidi bolesna sina, kada ga je pustila u samostan, a znala je, da ga bolesna neće moći vidjeti. Što se tiče kan. 81. tu samo Provincijal (Ordinarii) može dispensirati, ako je casus urgens i ako je periculum gravis damni et de dispensatione agatur quae a Sede Apostolica concedi solet«. Doduše Sveta Stolica koji put dispensira, ali koji put i nije, i uopće teško daje u ovome slučaju dispensu. Ako pak teško daje dispensu, onda ni Provincijal ne može dispensirati. Ovo baš izričito kaže Coronata, da su izuzeti od kan. 81. »Omnes alii casus in quibus raro extraordinarie et difficulter solummodo a S. Sede dispensatur« (n. d. I, br. 112).

P. Arienzo nije izričito našao ni jednog autora, koji bi tvrdio, da majka može ući u samostan. Jedino se pozivlje na Jorija, koji da kaže: »ab hac lege (clausurae) sicut et a ceteris ecclesiasticis, exusat sane necessitas vel grave incommodum« (Jorio n. d. br. 1090).

Potrudio sam se i pogledao Jorija. I ovaj ne kaže: incommodum grave! — kako piše Arienzo, nego »grave damnum«. A damnum je puno više nego incommodum. Koji je to grave damnum za Jorija, naveli smo gore: kada se žena hoće da spasi od progonitelja i uteče u samostan. Bez razloga se Arienzo poziva na Jorija. I tako je Arienzo u svome mišljenju dosada »auctor unicus«.

Sv. Alfonzo od svih autora jedini je do sada napravio jednu rupu, kroz koju je žena mogla ući u klauzuru, a to je: »si qua femina sit neccessaria ad curationem religiosi graviter infirmi« — kako to izrazuje Jorio (n. d.). Sv. Alfonza su dosada slijedili samo Génicot i Jorio; a svi drugi, koliko mi je to poznato, barem o toj rupi ne govore. Nijedan tumač naše regule o toj rupi ne govori. Ali ni veliki pravnici kao Coronata ili Lojano, Fanfani i slični. Budući da to mišljenje zastupa sv. Alfonzo, on je tu dovoljan, pa bio i »auctor unicus«. I ovo je važno znati. Ja sam zato ovu točku ovdje i donio, za slučaj potrebe, da samo bolničarka može da uđe u klauzuru i dade injekciju, ali opet to može biti samo »religioso graviter infirmo«, i ako nema muškarca, koji bi to znao učiniti. Ako je sv. Alfonzo traganjem našao ovu rupu u klauzuri, puno lakše bi mu bilo naći, da pusti majku bolesnome sinu. A eto je nije našao. I s te strane P. Arienzo ostaje opet »auctor unicus«. Reći će se, kako unicus, kada će se naći više svećenika, koji će dozvoljavati majci unići u klauzuru, nego li ih je, koji zabranjuju. Na slični veliki broj svojih sumišljenika pozivlje se i P. Arienzo.

Ali običajni svećenici, pa makar svršili teologiju eminenter, nisu auctores u ovome smislu. To čisto kaže Noldin: »De probabilitate interna iudicare non possunt nisi docti et in re morali valde versati«. (n. d. I, br. 238). U ovome smislu su »auctores«, koji pitanje tako prouče da to i u javnosti u revijama objave, pa da mogu biti izvrgnuti kritici. Sigurno, ako se s mišljenjem izlazi u javnost, ljudi su oprezniji.

Do sada, u ovome pitanju u javnost je izašao samo P. Arienzo. I još ga nije nitko slijedio, koliko sam pratio reviju »Perfice Munus« i »Palestra del Clero« gdje se ova borba vodila između P. Arienza i P. Pianisia.

Ad III. — Je li mišljenje probabilno?

Iz navedenog mišljenja P. Arienza da majka može ući bolesnome sinu u klauzuru, slijedi samo, da nije ludo i da

ima u naravi neki oslon. I s te strane moglo bi mu se dati notu: tenuiter probabilis, a da bi to mišljenje bilo **certe et solide probabilis,** kako se traži po sistemu probabilizma, to jamačno nije. (Isp. Noldin, n. d. I, br. 237). — Da mišljenje bude externe **probabilis** treba barem 5—6 autora, a mišljenje »da i jedan, osobito noviji autor može da pravi probabilnost« osuđeno je od Aleksandra VII (propr. 27.) (v. Noldin n. d. br. 237).

Prema rečenome, majka ne može ući u klauzuru da vidi bolensa sina bez dozvole, izričite ili delegirane, Svete Stolice.

22.

KOME SE MORA USKRATITI CRKVENI POGREB

Navest ćemo samo četiri slučaja, koja su se dogodila, a župnici se nijesu znali snaći u njima; ali mogli bi se dogoditi slični slučajevi, pa ovo pišemo, da župnici ne naprave sličnu pogrešku.

1. Neki župnik uskratio je crkveni pogreb jednom samouboici, iako je drugi svećenik tvrdio, da mu je dao znak kajanja stisnuvši mu ruku kao odgovor na upit, kaje li se.

2. Drugi župnik nije htio obaviti sprovod župljaninu, koji se nije ispovjedio ima 5—6 godina, a naglo umro, te mu svećenik nije bio na smrti.

3. Neki odvjetnik, živio kao »slobodnjak« (liberalac) daleko od Crkve, ali ipak se je smatrao katolikom. Na smrti je odbio sakramente, ali ovo su znali samo ukućani.

4. Jednom prigodom biskup je pače naredio da se održi sprovod svećeniku, koji je dugo godina živio, a da nije ni u crkvu zalazio; pače i na smrti nije htio primiti sakramente.

Pita se, jesu li župnici i biskup ispravno postupili u navedenim slučajevima?

Odgovor:

I Prvi župnik nije ispravno postupio. Kan. 1240. § 1. br. 3. doduše lišava crkvenog pogreba »qui se ipsi occiderint deliberato consilio« — ali, kad je uočio br. 3 — § 1. toga kanona, odmah je vidio, da taj § 1. izuzimlje od kazne za slučaj »nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa«. Ovakav znak jamačno je i stisak ruke, kao ugovoreni znak, da se kaje.

Doduše, za ovo jamči samo jedan svjedok, ali taj je »qualificatus«; ali i inače, ovdje je dovoljan samo jedan svjedok! (Cappello: Summa Juris Canonici — II br. 500).

Već u ovakvom stanju župnik je neispravno postupio i nanio uvredu i sramotu obitelji na štetu pastoralne razboritosti. A da nije ni bilo toga »znaka« ruke, imao je župnik razviditi, je li to učinjeno u rastrojenju živaca. Imao je do potrebe upitati i liječnika i Ordinarijat. Nije Crkveni Zakonik bez svrhe naglasio: »deliberato consilio: promišljeno i samovoljno«.

II. I ovaj je župnik pogriješio. Najprije, novi Crkveni Zakonik ne donosi nigdje zabranu, da se ne pokopa onaj, koji se nije ispovjedio i pričestio o Uskrsu. To je stara zabrana — IV Lateranskog sabora iz god. 1215. — koja je glasila »moriens — onaj, koji je propustio uskrsnu ispovijed i pričest — christiana caret sepultura«. Novi Crkveni Zakonik ovo nije preuzeo, da se baš i mnogi ne bi tom kaznom morali danas kazniti.

Mi svećenici stojimo još uvijek pod dojmom ove predkodeksove zabrane, te mislimo da i danas vrijedi.

Kad je tom župniku dano na znanje, da ta zabrana danas ne obvezuje, on je ostao pri uskraćenju sprovoda, jer da je »publicus peccator« iz br. 6. istoga kanona.

Sada smo došli na srž pitanja, je li onaj, koji se nije ispovjedio za nekoliko godina »publicus peccator« iz br. 6?

Najprije se upozorava, da ovaj broj glasi: »sepultura ecclesiastica privantur: — 1, 2, 3, 4, 5, 6. Alii peccatores publici et manifesti«. Upotrebljavana su dakle dva atributa: javni i upadni. »Javni«, da je to poznato općenito: a »upadni« (manifesti), da to udara u oči i pravi jaču sablazan.

Da vidimo, kako to razni autori tumače:

Cappello (1. c.) piše: »Tales sunt publici concubinarii, usurarii, praecepto annuae confessionis et communionis non satisfacientes« — kako je ovo stilizirano, ovdje se razumijevaju oni, koji trajno i habitualno zanemaruju svoje kršćanske dužnosti.

Coronata ubraja: »publici usurarii, raptores, ecclesiarum violatores, per plures annos paschalem communionem et annuam confessionem omittentes«. (Institutiones Juris canonici. II br. 816).

Jorio to tumači ovako: »Qui publice et notorie vitam corrupatno, usurariam, criminalem, scandalosam — ducere consueverunt« (Theologia Moralis II br. 522). Ovaj za tu kaznu traži ne općega, pa ni habitualnoga grešnika, nego onoga, koji svojim životom daje baš jaču sablazan.

Aertnyns—Damen piše: »dein etiam illi, qui per plures annos sacramentorum receptionem positive contempserunt non vero illi, qui ex mera negligentia vel indifferentia amiserunt« (Theologia Moralis II br. 1097).

Kako po ovim auktorima izgleda »peccatores publici et manifesti«, nijesu običajni ni habitualni grešnici, nego koji na poseban način prave sablazan. Na žalost, danas ih ima mnogo, koji za više godine zanemare svoje kršćanske dužnosti o Uskrsu, a još misle, da su i dobri kršćani. To ne pravi veliku sablazan, jer se uopće ne zna, tko se po gradovima ispovijeda ili ne, jer ima mnogo crkava, i ljudi često i sa sela putuju do grada, da se tu ispovjede. Budući da smo »in odiosis«, teško je reći, da oni, koji za koju godinu zanemare sakramente, potpadaju pod ovaj br. 6. kan. 1240. Župnik je barem imao upitati za savjet Ordinarijat.

III. Što ćemo s odvjetnikom, koji je vrlo rijetko zalazio u crkvu, ispovijedao se u zreloj dobi nije nikada, pače i na smrti odbio sakramente. Doduše, pri popisu pučanstva, izjavio je, da je katolik. Je li i on publicus et manifestus peccator?

Što se nije ispovjedio, moglo bi se nategnuti po Aertnys-Damenu, da je to bilo iz indiferentizma, pa da ne spada pod br. 6. kao ni ovaj gore pod II.

Ali što je na smrti odbio sakramente, je li barem za to peccator manifestus? Coronata odnosno na to piše: »qui aperte et coram pluribus«, (l. c. br. 816). Odvjetnik, po mišljenju Coronate, nije manifestus peccator; pa mu se može ipak dati crkveni pogreb.

To tim više što današnje prilike, kada se posve olako obavlja samo civilni pogreb, svjetuju, da se bude širi u dozvoli crkvenog pogreba, ako ga rodbina traži. Coronata to isto ističe riječima: »Mitiorem praesumi in concedenda sepultura ecclesiastica minus dignis aut dubie indignis suadet etiam ratio vitandi scandali quod plerique ex frequetatione funeralium mere civilium percipiunt, quod cultui publico et legi ecclesiasticae valde nocivum est«. (l. c. br. 817).

To je bio razlog, što je u jednome gradu dan crkveni pogreb i jednom liječniku, koji je tko zna kada zadnji put bio u crkvi, pače bio i mason do 1941. Rodbina je tražila — a valjda bi i on sam, da je bio živ upitan, volio crkveni nego civilni pogreb.

Naši kršćani se na to danas ništa ne sablažnjuju; crkveni pogreb je ipak neka afirmacija vjere.

IV. Četvrti je slučaj najdelikatniji. Žalosno je uistinu stanje toga svećenika: odbio je i posljednje sakramente. Kad bi to bilo mnogima poznato, onda ga se ne bi smjelo sprovoditi. Ali ovo je poznato samo malom broju ukućana i župniku.

Župnik je upitao mišljenje biskupa, biskup je pače naredio da se održi crkveni pogreb. Sprovod je i izvršen, iako su se neki svećenici sablažnjavali nad tom biskupovom odlukom.

Ali, neispravno.

Kan. 1240. § 2. propisuje: »Occurente aliquo dubio consulatur ordinarius; permanente dubio corpus sepulturae ecclesiasticae tradatur ita tamen ut removeatur scandalum«. Biskup je sudio: Nastat će još veći indiferentizam. Jus divinum traži da se ukloni ovakav sablazan.

Zabrana pogreba javnome grešniku jest samo lex ecclesiastica, koja je manja nego jus divinum. Sablazni u narodu neće biti, ako se učini sprovod, pače naprotiv, ako se ne učini. — Ergo, biskup je ispravno postupio.

Kako bi se imala ukloniti sablazan vjernika ako bi je bilo. U tu svrhu Kongregacija sv. Oficija dala je svoju uputu: »4. febr. 1827. S. Congregatio — Omnibus perpensis. decrevit tolerari posse quod sepultura ecclesiastica illi gaudeant, qui adhuc viventes Catholicae ecclesiae erant membra, quamvis in articulo mortis Sacramentis refici recusaverunt, dummodo vel minima spes interluceat, ipsos potuisse pro pecatis comissis contritionem concipere et ad Deum ante obitum ex corde converti«. (v. Coronata — n. d. 817).

Ako bi se tko što sablažnjavao, treba ga poučiti, kako je veliko milosrđe Božje koje i u zadnjem momentu oprašta, kao ono razbojniku na križu, ili razbojniku na vješalima, po zagovoru sv. Male Terezije.

Coronata o tome piše: »Removendum tamen erit scandalum, quod fieri potest evulgando signa poenitentiae, si habeantur, aut etiam misericordiam divinam in casibus difficilioribus commendando« — (Coronata I, n. d. 817).

Promotrivši sve ove slučajeve i odgovore lako će se svaki župnik znati snaći, kolika je potrebna razboritost da se uskrati ili dozvoli crkveni pogreb i onima, koji na prvi pogled na to ne bi imali pravo.

23.

BLAŽE MIŠLJENJE KOD KRŠTENJA

Upadaju u oči, kao zanimljiva a i aktuelna stvar, riječi Cappellove u uvodu De Sacramentis, vol. I, izdanje peto, Torino 1945.: »In pluribus quaestionibus, re maturius perpensa, recedendum duxi ab opinione proposita atque mitiorem sententiam secutus sum« — U mnogim pitanjima, kad sam stvar zrelije promotrio, smatrao sam da moram napustiti prvotno mnijenje i slijedio sam blaže mišljenje.

U nauci o sakramentima ima mnogo pitanja za koje stariji autori pišu da obvezuju sub gravi. I mi smo tako učili, pa tako i postupali, iako nam se to koji put činilo i teško.

I evo sada, Cappello, taj najveći danas u Crkvi sakramentolog, dolazi i kaže da je zrelije promislio pa da je usvojio u mnogim stvarima blaže mišljenje.

Mnogi svećenici kojima su ova pitanja u njihovoj službi životna, zanimaju se koje su to tačke koje bi se imale blaže tumačiti nego dosada. Kako rijetko koji svećenik ima Cappella, to ću ja ovdje prenijeti samo ona blaža mišljenja koja se odnose na sakramenat krštenja a za druge sakramente to ću iznijeti u drugim slučajevima kada se dodirnem tih pitanja.

Kako naši svećenici redovito uče po Noldinu, to ću donositi samo ona blaža mišljenja, ukoliko Noldin zastupa strožija. Ovim ne mislim reći da se slijedi šire, nego da se znade da ima i šire mišljenje, jer će se svećenici koji put morati poslužiti i širim mišljenjem, ako i ne in favorem sui, a ono barem in favorem aliorum, da pokornici očito ne griješe ondje, gdje očito nije teški grijeh.

Odgovor:

I. — Noldin piše: »Iako je jedno polijevanje (u krštenju) dovoljno za valjanost, trostruko se ipak, barem u svečanom krštenju, pod teški grijeh naređuje u Rimskome Obredniku« (n. d. III, br. 61).

Cappello pak za istu stvar piše: »Infusio trina ac triplex crucis signum, saltem in Baptismo sollemni, omnino praecribitur: **licet profecto non sub gravi**« (n. d. I, br. 124). Zadnje sam riječi, važne u pitanju podcrtao. Nije, dakle, sub gravi trina infusio.

II. — Noldin nadalje piše: »Dijeljenje (sakramenata krštenja) rezervirano je župniku, i to na svome teritoriju, a van svoga teritorija župnik ne može svečano krstiti ni svoje podanike. Povreda prava drugoga župnika smatra se teškom »censetur gravis« (n. d. III, br. 64).

Odnosno na ovo pitanje Cappello piše: »Graviter per se, juxta nonnullos, peccant sacerdotes qui, extra casum necessitatis, infantes baptizant sine debita licentia, quia dicunt jus parochi in re gravi laedi. At plures merito censent culpam esse levem remoto scandalo vel contemptu, praesertim si una vel altera vice fiat. Ceterum omnes concedunt: in praxi facile abesse peccatum lethale« (n. d. I, br. 136).

Noldin samo prepisuje riječi Kodeksa: »in casu necessitatis haec licentia legitime praesumitur, a ne kaže, kolika mora biti ta »necessitas«.

Cappello piše: »Quae necessitas late accipienda est, v. g. quando parochus abest vel aliquo impedimento detinetur, vel collatio Baptismi secus foret differenda, vel parochus libenter solet licentiam tribuere« (n. d. I, br. 36).

III. — Noldin dalje piše: »Kada bi župnik pripustio više kumova (nego kuma i kumu), i uistinu bi teško griješio, jer bi povrijedio tešku naredbu Crkve« (n. d. III, br. 77).

Cappello na ovo opaža: »Ali s razlogom može se sumnjati o teškoći ove zabrane, uzevši da je Kodeks dosta skratio širinu duhovnoga srodstva, tako ovo umnožavanje srodstva ne izgleda teško niti iz same naravi niti po snazi zakona. Pače, nadodaje i dalje: »Controvertitur, an sit peccatum mortale duos viros aut duas feminas admittere« (n. d. I, br. 176).

IV. — Noldin kaže, ako svećenik na času smrti dijeli sakramenat krsta, da treba izvršiti i one ceremonije koje slijede iza krštenja« (n. d. III, br. 81). doduše, Noldin ne kaže, je li to pod smrtni grijeh ili mali, ali običajno zapovijed u gerundivu (ponendae sunt) smatra se kao teška.

Cappello ipak ističe u pitanju: »Datur vera obligatio, **non tamen gravis**, servandi caeremonias praedictas« (n. d. I, br. 170).

V. — Noldin smatra da bi bio grave peccatum ispustiti pa i jednu »caeremonial notabilem« (n. d. III, br. 81).

Cappello na ovo nadovezuje: »Non constat de gravitate culpae, si una aut alia tantum omittatur cx iis caeremoniis (notabilibus).« Za obligaciju da bude voda krštenja blagoslovljena na vigiliju Uskrsa, kaže Cappello: »Ista obligatio gravis habetur a multis; alii tamen negant gravitatem« (n. d. I, br. 167).

VI. — Baptismus sollemnis conferendus est in baptisterio ecclesiae (Noldin n. d. III, br. 82). I ovaj gerundiv »conferendus est« smatra se da veže sub gravi.

Jednom je neki biskup i teško napao župnika koji je krstio dijete u kući, na traženje majke, kad nije bilo oca u kući koji je bio tome protivan. I to je biskup učinio s pravom, jer je **to po sebi,** bez dozvole, nedozvoljeno. Rekao sam **»po sebi«,** jer i sam Cappello nadodaje: »Hodie tamen longe mitiore inducta disciplina non constat peccatum esse lethale« (n. d. I, br. 182).

Coronata je još širi i piše: »Quidam auctores permittunt domi baptisare, ubi pater atheus non vult filium in ecclesiam transferre nec baptisare, si tamen mater velit et desideret« (n. d. I, br. 140). Biskup ipak ne može poništiti protivna mišljenja autora.

VII. — Krštenje po kan. 773 ima biti **u krstionici** crkve koja ima pravo na krstionicu. Izgleda da i ova obligacija nije sub gravi, jer zapaža Cappello: »Praedicta quoad locum, juxta plures, obligant sub gravi; juxta alios, sub levi tantum. Horum sententia probabilior« (n. d. I, br. 182).

Cappello, dakle, a i drugi, misli, ako bi netko krstio dijete izvan krstionice župske crkve da to ne bi bio grave peccatum. A od maloga grijeha ispričava svaka justa, a ne samo gravis, causa.

Još je izrazitiji u ovome Génicot. On smatra da se »necessitas in casu periculi mortis« može isporediti sa slučajem

»ex defectu cujuslibet sacerdotis vel a difficultate eum adeundi« — ut in locis missionum, gdje je Kongregacija dozvolila laicima i katehistima da krste i zdravu djecu, ako kroz 8 dana neće tu doći misionar.

Iza toga Gènicot izražuje svoje mišljenje koje bi praktično moglo poslužiti kadikada i za naše prilike: »Quare idem licitum censemus in regionibus nostris, quando pater, nefaria impietate obstat ne liberi uxoris christianae ad ecclesiam deferantur baptizandi. Poterit ipsa mater (si neminem alium tuto et commode adhibere valet) infantem suum baptizare. Oportebit tamen de collato baptismo certiorem facere parochum, ne forte, defuncta mater, puer iterum baptizetur« (n. d. II, br. 46).

Iz ovoga bi se dalo izvesti: ako ima slučajeva da majka u kući može sama krstiti dijete, onda to može i svećenik u bilo kojoj crkvi, ako su prilike takve da se majka ne usuđuje ob mala majora vitanda da donese dijete na krštenje župniku. Ovakve, ili slične, prilike imao je u vidu i kan. 775 koji u stalnim slučajevima daje i naredbu (debet) župniku kan. 738, tj. i drugom svećeniku uz izričitu ili premijevanu dozvolu župnika da dijete ne krsti u župskoj nego u kojoj drugoj crkvi, pa koji put i u kući.

Ovo su kod krštenja glavne tačke u kojima Cappello ima blaže mišljenje negoli Noldin, a osobito stariji Ferreres (izdan 1925). — S Cappellom se blizu u svemu slažu ponajbolji moralisti: Jorio i Gènicot koji su pisali poslije 1945. godine.

Kako opažamo Crkva u posljednje vrijeme mnogo ublažuje svoje propise u odnosu na dijeljenje i primanje sakramenata, pa nam ta nova praksa Crkve potvrđuje opravdanost Cappellovih mišljenja

24.

OSIGURAN KATOLIČKI ODGOJ

Donijela baba župniku dijete, da ga krsti. »Čije je to dijete?« pita župnik. — Moga sina, odgovara baba. — »A gdje je on?« — »On, Oče, ne mari, a ni majka ne mari da

ga krsti, pa sam ga ja donijela da ga krstite«. Pita se, što župnik u slučaju mora raditi:

I) Po državnome zakonu?

II) Po crkvenome zakonu?

III) Što je to »cautum catholicae educationi«?

IV) Može li to »cautum« biti, ako roditelji neće da se dijete krsti?

V) Što ako roditelji samo ne mare, ili ako samo jedan privoljuje na krštenje?

VI) Kada se dijete ima donijeti na krštenje?

VII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Član 14. Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica glasi: »Akt krštenja i akt obrezovanja maloljetnih osoba (ispod 18. navršene godine) može se vršiti samo na zahtjev jednog od roditelja, odnosno staraoca. Ako je maloljetnik stariji od 10 godina, potreban je i njegov pristanak«. Toliko Zakon. A Uredba za izvršenje zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica ima 4 člana, kojima se razjašnjuje član 14. Zakona:

Član 4. (uz član 14). Za vršenje akta krštenja ili akta obrezovanja maloljetnika potreban je pismeni zahtjev jednog od njegovih roditelja ili njegovog staratelja. Pismeni zahtjev nije potreban, ako aktu krštenja ili aktu obrezovanja prisustvuje njegov roditelj, odnosno staratelj.

Čl. 5. Akt krštenja ili akt obrezovanja može se vršiti i u stanu pripadnika vjerske zajednice. Za vršenje akta krštenja ili obrezovanja u stanu pripadnika vjerske zajednice nije potrebno odobrenje.

Čl. 6. se ne odnosi na Katoličku crkvu.

Čl. 7. Ako je maloljetnik stariji od 10 godina, lice koje vrši akt krštenja ili obrezovanja, dužno je upitati maloljetnika, da li pristaje da se nad njim izvrši akt krštenja odnosno obrezovanja.

Ad II. — Djeca kršćanskih roditelja neka se što prije krste, a župnici i propovjednici neka često opominju vjernike na ovu njihovu tešku obavezu. (kan. 770).

2. Neka ne krste djecu nevjernika, ako roditelji ili štitnici ili barem jedan od njih ne privoli; ako li pak privole

mogu se krstiti, samo ako je zajamčen njihov katolički odgoj. (kan. 750 § 2.)

3. Isto vrijedi — općenito govoreći — i za djecu heretika ili shizmatika, ili onih koji su napustili katoličku vjeru. (kan. 751.)

4. Odrasli, a taj je svaki, koji je došao na dobu razuma, neka se ne krsti, ako on to svijesno i svojevoljno ne traži i ako nije dovoljno poučen. (kan. 752).

Ad III. — Crkva ne daje važnosti samo materiji bez forme. Kršćanin, koji je primio krštenje, a nije uzgojen po kršćanskoj vjeri, te ne živi po načelima svoje vjere, veće je zlo, nego ako uopće nije postao kršćanin. Na njemu ostaje za vazda neizbrisivi biljeg kršćanina, i svi njegovi grijesi nisu samo grijesi, nego i neka svetogrđa, ukoliko je dijete po krštenju specijalno posvećeno Bogu i postalo hram Duha Svetoga. Nadalje tu dolazi i sablazan, osobito ako takav kršćanin živi među poganima i daje sablazan svima — pa tim pogrđuje i samu kršćansku vjeru. Crkva je puno voljnija da takav pojedinac ne bude nikada kršten. Radi toga Crkva, kada dijete krsti, usput traži neko jamstvo, da će to dijete biti i kršćanski odgojeno i da barem neće biti na sablazan inovjercima i na sramotu svoje Crkve. To znači: »Cautum catholicae educationi«.

Ta kaucija su via ordinaria sami kršćanski roditelji, ako su kršćani i dobri kršćani. Ako pak nijesu kršćani, ili su postali zli kršćani, Crkva kod krštenja djece takvih roditelja traži, je li osigurano da će dijete biti kršćanski i katolički odgojeno. Ako li neće, radije ona ne krsti. Iz toga razloga umetnuta je u kan. 750. zapreka: »Ako je zajamčen njihov katolički odgoj«.

Ad IV. Ako roditelji neće da se dijete krsti, ne smije ga se krstiti ni po crkvenom ni po državnom zakonu. Crkva neće da ih krsti, jer za takve nije »cautum« da će se odgojiti u kršćanskoj vjeri, a s druge strane roditelji imaju naravno pravo na svoje dijete i Crkva neće da dira u to pravo i neće da krsti djecu roditelja, koji to neće.

Ako pak i jedan roditelj hoće da se dijete krsti, može ga se krstiti i po crkvenom i po državnom zakonu. Ali Crkva neće da krsti ni u ovom slučaju, ako nije osiguran kršćanski odgoj djeteta. Da samo jedan roditelj ima pravo slijedi iz načela: »Par est utriusque parentis jus in prolem«. Po ovome načelu i naš državni zakon dozvoljava krštenje, ako i jedan

roditelj privoli. Ali ne smije se dijete krstiti ni kada bi roditelji i privoljeli na krštenje djeteta, a ne bi htjeli da privole na njegov kršćanski odgoj.

Ad V. — Ovo pitanje, ako roditelji uopće ne mare za krštenje djece, zadaje najveću nepriliku župnicima, hoće li ih krstiti, ako ih netko donese. Kod nas se to ne smije, jer po čl. 4. spomenute Uredbe ne smije se dijete krstiti bez privole, i to pismene bar jednoga roditelja, ako je netko drugi donio dijete na krštenje.

Nego, ovo pitanje je teško i s pravne i moralne strane, kad i nebi bilo ove državne zabrane. I sama Crkva neće načelno da krsti ni ovakvu djecu, ako nije netko dovoljno osigurao njihov kršćanski uzgoj. Ovdje se ne može odrediti jedno generalno pravilo za sve slučajeve, nego će se morati svaki slučaj napose proučiti i dostaviti na rasuđenje biskupu. (Palazzini n. d. str. 48). Iznosimo ipak neke podatke, koji će dati neko svijetlo i direktivu u pitanju.

Stavljen je bio upit: »Može li misioran zakratiti krštenje djeci roditelja, koji nimalo u svome životu ne daju važnosti kršćanskoj religiji«. Sličan je upit postavio Apostolski vikar Sutchuen Kongregaciji de Propaganda Fide: »An expediat extra casum mortis baptisare infantes fidelium, quando habita ratione tepiditatis aut alterius eorumdem pravae agendi rationis nulla probabilis spes affulget fore ut dicti infantes in christiana religione postmodum instituantur?«

Na ovo je Propaganda odgovorila 31. I. 1796. Najprije se je pozvala na dekret sv. Oficija od 17. IX 1671. Ovaj dekret dozvoljavao je krstiti dijete, čiji je otac kršćanin apostatirao i postao musliman, a majka ostala kršćanka. Oboje su doduše tražili da se dijete krsti, ali je bila sumnja »dubium tamen est fore ut pater eum velit in mahumentana superstitione educare«.

Uza sav »dubium« Sv. Oficij je dozvolio krštenje, jer je pravio razliku od sigurne pokvare djeteta i od same probabilne. U prvome slučaju ne smije se krstiti, jer nije »cautum educationi catholicae«, a u drugome slučaju moglo bi se, jer postoji pozitivna i probabilna nada (upliv i rad majke), da će se dijete kršćanski odgojiti.

Iza ovolikih pretpostavki glasi napokon pravi odgovor De Propaganda Fide:»Kolika god bila tako zvana nemarnost roditelja ili zloba u radu jedne od dviju stranki, od toga ne prijeći veća pogibelj za kršćanski odgoj djeteta nego li je

apostazija oca od kršćanskih svetinja, o kojoj govor u odgovoru sv. Oficija od 1671«.

Pače u našem slučaju puno će lakše doći do kršćanskoga odgoja, jer se među nama nalazi revnih misionara, koji će naknaditi manjak roditelja ako je s njihove strane samo nemarnost, a ne pozitivna odbojnost od kršćanskoga uzgoja«.

Napokon Propoganda zaključuje: »Radi jačega razloga (u slučaju odgovora De Propaganda od 1796 ili u slučaju odgovora sv. Oficija od 1671) nemarnost kršćanskih roditelja ili njihov zao upliv **ne smeta,** a da se, osobito ako to sami roditelji traže, kao u navedenom slučaju, njihova djeca zakonito ne mogu i ne moraju krstiti«.

Iz ovoga odgovora tako važna za Kinu, piše Alfonso Bassan, da on misli, da se može izvesti ovaj zaključak: sama činjenica, da kršćanskim roditeljima koji još ostaju katolici, nije skoro ništa stalo za kršćansku religiju, pa dosljedno ni za kršćanski uzgoj djece, nije dovoljan razlog da se propusti krštenje njihove djece, osobito ako to i sami traže. Cijelo pitanje stoji u tome, je li pogibelj perverzije sigurna ili probabilna. Iz činjenice, što ponašanje roditelja ne daje nade u kršćanski uzgoj, ne može se odmah zaključiti da je tu i sigurna pogibelj njihove perverzije.

Imamo doduše vjerojatnost za perverziju, ali imamo okolnosti: kumovi, misionar, kršćanska okolina, koji će i pozitivno djelovati. Radi toga kad se stoji pred nesigurnim budućim događajem, prihvatljivije je i dužnost je da se djeca ne odalje »a certo consequnendae baptismalis gratiae beneficio«, kako je to izrazio i sam prvi kineski Sinod, održan u Shanghaiu god. 1924. (Perfice Munus — 1952. str. 353—354). Kako se razabire, Delegat apostolski pitao je: smiju li se krstiti djeca, čiji su roditelji nemarni, pa nema nade da će djecu kršćanski uzgajati, a Propaganda je odgovorila, da bi se to moglo dok nije sigurno da će djeca otpasti od katoličke vjere. A postoji ipak neki probabilizam da neće, jer ima toliko upliva, kao upliv okoline i svećenika i druge kršćanske djece, koji će dobro djelovati i na takvu djecu. (Palazzini — n. d. II, str. 48).

Glavno je da roditelji nisu pozitivno odbojni, a još je bolje, da barem i jedan roditelj obećaje kršćanski odgoj.

Noldin o tome pitanju kaže: »Biskup ili apostolski prefekt imaju da sude, da li u pojedinom slučaju ima probabilna nada da će se dobro odgojiti, ili je sigurna pogibelj perver-

zije«. (n. d. III, 68). Noldin piše još i ovo: »Ako roditelji koji su bili katolici, a sada nemaju religije, ili roditelji, od kojih je jedan apostata a drugi Židov, traže krštenje svoga djeteta, neka se zatraži obećanje da će se dijete kršćanski odgojiti, a djeca se mogu i moraju krstiti, ako se ne predviđa certum perversionis periculum. (n. d. III, br. 69) Iz svega ovoga slijedilo bi, ako se predviđa kršćanski odgoj, da bi se dijete moglo (kod nas ne) krstiti, ako ga i baba donese, a roditelji su samo nemarni ,a ne protivni.

Ovo mišljenje potvrđuje, izgleda, i Palazzini, kada piše: »Ipak koji put, kad se radi o ovakvoj djeci (čiji su roditelji nekatolici i neće da se obvežu na katolički uzgoj (mislim, da se ovakva nada može naći (n. d. II, st. 50).

Isto mišljenje kao da zastupa i prof. Rossino: »Krštenje se mora zanijekati samo onda, ako se na nijedan način ne može providjeti kršćanskom uzgoju djeteta. Jedino u ovom slučaju krštenje ne bi donijelo nikakve koristi kršteniku, nego bi mu to bilo na veću sramotu, kada ne živi kršćanski.« (Perfice Munus — 1959 — str. 345).

Coronata piše: »Si parentes sive catholici et a religione alieni et filios baptisari petant ii baptisari possunt, si aliqua spes affulgeat christianae educationis«. (n. d. I, br. 132).

Noldin donosi i ovo svoje mišljenje: »Ako roditelji, nekoć katolici, a danas bez ikakve religije — mole krštenje svoje djece, neka se zatraži obećanje odgoja u katoličkoj vjeri, i onda se **mogu i moraju** krstiti osim ako se predviđa **blizu siguran** nekršćanski odgoj. (n. d. III, br. 69).

Ad VI. — Quam primum: što prije neka se dijete krsti, to znači — kroz 10 dana. Ako je dijete bolesno može biti smrtni grijeh odgoditi krštenje i za malo vremena. Ako li je dijete zdravo, neki smatraju, da se može bez velikoga grijeha odgoditi i do 30 dana, a drugi dozvoljavaju 10—15 dana. Ako postoji partikularni zakon, da se dijete krsti kroz stalno vrijeme, mora ga se izvršavati; ako li nema partikularnih zakona, onda se rok može produljiti do 30 dana. (Lojano n. d. VII, br. 72).

Naravno, da župnici i propovjednici moraju često vjernicima pripominjati ovu dužnost; ali ako narod to ne drži za teški grijeh, nemojmo u pojedinim slučajevima od materijalnih grješnika praviti formalne.

Ad VII. — Iz navedenoga svaki pametan svećenik će zaključiti što i kako mu je u slučaju postupiti. Generalno pravilo teško je dati, jer mogu da uplivaju razne okolnosti.

25.

ŽUPNIK I KRIZMA

Malo je koji crkveni dekret manje u praksi proveden kao dekret Sv. K. Sakramenata »Spiritus Sancti munera« od 14. IX 1946. kojim se župnicima daje vlast da u pogibelji smrti mogu podijeliti sakramenat krizme. Razlog je valjda, što je to nešto posve novo u našem pastoralnome životu; a valjda je, iako dovoljno promulgiran, ipak slabo propagiran; a valjda — što župnici to ne shvaćaju strogom dužnošću. Ima ih koji se boje u tome i smrtnoga grijeha, jer dužnost smatraju jednako teškom kao i dijeljenje zadnje pomasti.

Da i to praktično pitanje malo osvijetlimo, pitamo:

I) Što taj dekret nosi sa sobom?

II) Da li nosi obligationem sub gravi?

Odgovor:

Ad I. — Stariji svećenici u svojim knjigama neće imati ovaj dekret, pa ga prinosimo u važnim tačkama:

1) Ex generali Apostolicae Sedis indulto, facultas tribuitur conferendi sacramentum confirmationis:

a) Župnicima koji imaju svoj teritorij, a isključeni su lični i obiteljski župnici, osim ako i ovi imaju svoj teritorij.

b) Vikarima iz kan. 471. i vikarima ekonomima. Vikari iz kan. 471. jesu župnici redovničkih župa koji zamjenjuju pravoga župnika: samostan. Vikar ekonom jest onaj svećenik koji po kan. 472. upravlja i služi ispražnjenu župu, dok joj se dade pravi i stalni župnik.

c) Svećenicima kojima je isključivo povjerena pastoralna skrb na stalnom teritoriju i u stalnoj crkvi, sa svim pravima i dužnostima župnika (kan. 1427). »Pastorale Munus (1963) br. 12 daje vlast biskupima, da ovlaste kapelane ubožnica i bolnica, da i oni, u otsutnosti župnika mogu umirućima podijeliti krizmu.

Regatillo—Zalba među one koji imaju vlast ubraja još i vikara substituta, odsutnoga župnika iz kan. 474, i vikara adjutora i kan. 475 »si in omnibus suppleat parochi vicem«. A ovo izvodi iz nakane (mens) zakonodavca: »Ut in omni territorio paroeciali sit semper sacerdos facultate confirmandi moribundos praeditus; et hic unicus«.

Iako ova dva zadnja nisu imenovani u dekretu, ali mens dekreta, po kojoj svaka župa mora uvijek imati svećenika koji bi u pogibelji smrti podijelio sakramenat krizme, daje ovom mišljenju ozbiljnu probabilnost, jer su i oni neki župnici »sa svim pravima« župnika. U pomoć dolazi pripomoć kan. 209 po kojemu: Ecclesia supplet in jurisdictione probabili. Neki će prigovoriti da se ovdje ne radi o jurisdikciji, nego o posebnoj vlasti po dekretu. Na ovo se odgovara da ni kod vjenčanja nije vlast jurisdikcije, a ipak mu je Crkva (26. III 1952) izričito primjenila kan. 209 (v. Noldin, n. d. III, br. 9).

2) Spomeuti župnici imaju samo: a) **personalnu** vlast, te je ne mogu delegirati; b) samo **na svom teritoriju,** te na tuđem teritoriju ne mogu ni svoje župljane, krizmati; c) **sve vjernike** na svome teritoriju, pa i iz tuđih župa, pače i one koji bi bili izuzeti iz župske jurisdikcije, kao npr. da koji učenik ili poslužnik umire u sjemeništu ili u izuzetom samostanu; d) pod uvjet, da se **radi teške bolesti nalaze u pravoj smrtnoj pogibelji, i predviđa se da će od te bolesti umrijeti.** Kada se daje sveto ulje, može se dati i krizma. Ako je slučajno bolest bila lagana, a župnik mislio da je periculum mortis, župnikova krizma jednako je valjana.

Ovo mogu i oni župnici, gdje residira biskup, samo ako (dummodo) biskup nije kod kuće, ili je zapriječen, a i nema drugoga biskupa.

Nastala je sumnja da li se ovaj »dummodo« (samo ako) odnosi i na valjanost ili samo na dozvoljenost. Neki kao Coronata, kažu da se ovaj »dummodo« tiče i valjanosti, a drugi, kao Regatillo, da se to odnosi samo na dozvoljenost (Coronata, n. d. I, br. 107).

Drugo pitanje koje je praktično i često se može dogoditi, kolika treba da je zapreka biskupu da bi župnik mogao licite krizmati, iako je biskup u gradu. Ovo pitanje dotakao je samo Coronata.

Stavljen je u tome smislu upit Kongregaciji Sakramenata koja je odgovorila (6. III 1947) ovo: Da se krizma obavi izvan grada, smatra se da je već to, što je izvan grada, trajna zapreka i velika smetnja, osim da se biskup slučajno nalazi u predjelu kuće, gdje leži bolesnik, ili da mu je zgodno« (a meno che il vescovo si trovi casualmente in sito, dove giace l' infermo o a portata di mano del medesimo. — Coronata, n. d. I, br. 167).

Netko je napisao da bi sama dalečina 4—5 minuta od bolesnika bila biskupu zapreka teška radi koje bi župnik mogao valide i licite krizmati.

Odakle je izvađen ovaj zaključak, ne znam, osim iz gornjih riječi: a meno che il vescovo si trovi casualmente in sito, dove giace l'infermo«.

Moglo bi se to izvesti i iz riječi Cappella: Ako biskup može **zgodno** tj. ako li umirući koji moli krizmu, stanuje **blizu** biskupove palače, tako da bez ikakve teškoće može podijeliti sakramenat, tko bi rekao da to biskup nije dužan ni sub levi (n. d. I, br. 200)? A smatra se, mislim, da ovo »prope« (blizu) znači i dalečinu od 5 minuta. Kada je dalje od 5 minuta, tada biskup ne bi »commode« mogao dijeliti krizmu.

3) Dodajem napokon što piše Jone: Krizma je valjana, pa taman svećenik pogriješio, ali in bona fide, bude mislio, da se ne može pozvati biskup, ili da je prisutni biskup zakonito zapriječen (n. d. br. 494).

Župnici mogu krizmati ne samo djecu, nego i odrasle nekrizmane. Ali u ovom slučaju moraju ih poučiti. Poučiti se mora »in rudimentis fidei«, a osobito što je de necessitate medii i što se odnosi na nužno poznavanje ovoga sakramenta. Ako je krizmanik teško sagriješio, mora se prije krizme ispovjediti ili da učini savršeno pokajanje. Obično se preporuča i tako se čini — da se obavi ispovijed.

4) Kako svećenik ima obaviti obred krizme, nalazi se u hrvatskom Rimskom Obredniku, str. 402. Kod nas se može i ovaj sakramenat dijeliti na hrvatskom jeziku.

Prije nego će župnik obaviti obred krizme, mora prisutnima izjaviti, da to čini po izvanrednoj ovlasti Svete Stolice, jer samo biskup može redovito i po pravu da dijeli svetu krizmu.

Ovu krizmu treba ubilježiti u matici krizmanih s oznakom: »Krizma obavljena po apostolskom indultu radi pogibelji smrti od teške bolesti«.

Krizmu jednako treba upisati i u maticu krštenih. Ako li je krizmanik druge župe, valja obavjestiti njegova župnika sa svim podacima.

Napokon, svaki koji je na ovaj način obavio krizmu, mora svaki put obavijestiti Ordinarijat i opisati sve okolnosti (v. dekret »Spiritus Sancti munera«).

Ad II. — Veliko je pitanje da li su župnici i kako obvezani sub gravi da dijele krizmu u pogibelji smrti.

Na prvi mah to se je shvatilo »sub gravi«. Razlog je što kan. 785, § 1. kaže o biskupima: »Episcopus obligatione tenetur sacramentum hoc subditis. « Iza toga odmah § 2. kaže: »Istom dužnošću obvezan je svećenik koji ima apostolski indult«.

Pa valjda bi se i moglo tvrditi, da ta obligacija u svoj širini i obvezuje sub gravi i župnike, jer tako obvezuje i biskupe. »Hinc peccaret graviter episcopus, si longo tempore a confirmatione conferenda — per octo — vel decem annos — abstineret« (Jorio, n. d. III, br. 87).

Vermeersch, Cappello, Coronata drže da bi bio veliki grijeh biskupu koji za pet godina ne bi dijelio krizmu, ako ga ne ispričava gravis causa (Coronata, n. d. I, br. 169).

Ali, strogo govoreći, ovaj § 2. kan. 785, ne govori o župnicima iz dekreta »Spiritus Sancti munera«, nego o svećenicima kojima je uopće povjeren jedan broj vjernika da im dijele krizmu kao biskup u biskupiji, a ti su: apostolski vikari, ili abbates nullius etc.

O župnicima iz dekreta nema u Crkvenom Pravu ni jedne naredbe, jer je Crkveno Pravo kodificirano 30 godina prije.

Mi ipak mislimo da se § 2. kan. 785. ima primijeniti i na svećenike iz dekreta »Spiritus Sancti munera«. Općenito ta dužnost veže biskupe sub gravi, ali ima »parvitas materiae« u mnogo slučajeva. Nešto slično vrijedi i za svećenike.

Nema nikakve stroge naredbe ni u samome dekretu, jer on ne kaže: »praecipit«, nego samo: »facultas tribuitur«. Ni jedan od moralista i pravnika: Cappello, Jone, Gènicot, Jorio, Noldin, Prümmer koji su pisali poslije toga dekreta nije se directe dotakao ovoga pitanja: je li obligacija sub gravi. Cappello koji inače vrlo često, kada raspravlja o podjeljivanju sakramenata, pita: je li to sub gravi ili sub levi, ovdje ne postavlja nikakva pitanja. Jedini Jone, kao prolazno, pod br. 494. piše: Budući da taj privilegij nije dan tim svećenicima na ličnu korist, nastaje za njih dužnost, da dijele krizmu« (n. d. str. 418).

Ali ipak ni Jone ne kaže je li »dužnost« velika ili mala. Ovu dužnost kolika je, možemo analogno izvesti iz dužnosti biskupove. Općenitu nakanu moralista o stvari donosi Prümmer ovim riječima: »Communiter autem docent theologi, episcopum non teneri ad conferedam confirmationem cuilibet moribundo petenti. Nam sacramentum confirmationis, non est tantae necessitatis, et esset nimium onus, immo aliquando moraliter impossibile episcopo confirmare omnes moribundos petentes« (n. d. III, br. 158).

Jorio piše isto: »Biskup koji ne krizma umirućega, iako pita, barem probabilno teško ne griješi, jer ovaj sakramenat nije nuždan za spasenje, a ispričava ga i nemogućnost da dođe do svih bolesnika koji leže u svojim kućama« (n. d. III, br. 87).

Značajno je što Cappello tvrdi, da bi biskup bio dužan, barem sub levi krizmati one umiruće koji stanuju »prope palatium« (n. d. I, br. 200). To znači da ne bi bio dužan ni sub levi, ako je npr. bolesnik daleko 1/4 sata.

Za Coronatu dužnost je biskupova, ut videtur sub gravi, si ultra quinquennium miffert suis subditis opportunitatem accipiendi confirmationem... Tenetur autem Episcopus sub levi administrare confirmationem singulis subditis, si id facile et commode fieri possit« (n. d. I, br. 169).

Iz svega ovoga biskup bi tek teško griješio, kad bi 5-8-10 godina zanemario svojim vjernicima dijeliti sakramenat krizme.

Ako je ista dužnost župnika kao i biskupa, nećemo osuditi župnika koj ne bi htio poći krizmati umiruće dijete koje je daleko, a osobito ako je ružno vrijeme ili obnoć.

Radi svega toga Gènicot koji je jedini ovdje nešto konkretno rekao, piše: »Odrasli tj. koji su došli na doba razuma, kada primaju Viatik i Sveto Ulje, **possunt,** radi iste pogibelji smrti, u isto vrijeme, a parocho loci recipere sacramentum confirmationis« (n. d. II, br. 82).

Značajno je da kaže: »possunt«, a ne kaže »debent«. To bi značilo da Gènicot misli da to nije dužnost sub gravi.

Prof. Rossino piše: Tako se ima reći da dužnost župnikova da krizma na času smrti jest po sebi teška pastoralna dužnost, ali se ne može reći da bi odbijanje ili nemarnost bila vazda veliki grijeh. Uistinu je veliki grijeh »trascuranza abituale di questo dovere«. U pojedinim slučajevima može biti ispričavajućih uzroka koji olakšavaju odgovornost (Perfice munus 1959, str. 632).

Prümmer završava gornju misao o dužnosti biskupovoj: »Ovako je u odnosu na strogu dužnost. Ali biskup pohvalno radi, ako li često dijeli krizmu po raznim župama biskupije

ili kada posjećuje umiruće, kako je radio sv. Karlo Boromejski«.

Nešto slično se može reći i o župniku: Teško je reći kada župnik mora sub gravi podijeliti krizmu umirućoj djeci. Ali apostolat i revnost nije ono što se mora sub gravi, pače ni ono što sub levi. Misionari nisu ni sub levi dužni ostaviti dom i rod, nego ih »Kristova ljubav tjera«.

I župnik, pun ljubavi i revnosti, nastojat će da mu ni jedno dijete ili odrasli ne umre bez krizme kao što mu ne smije umrijeti ni jedan bolesnik bez Bolesničkog Ulja.

26.

DANAŠNJE ZAKONODAVSTVO O SVETOJ PRIČESTI

God. 1953. izdana je Konstitucija »Christus Dominus«, koja je mnogo ublažila strogost euharistijskog posta s nakanom »ut, quam largissime fieri potest, eiusmodi legi (de recipienda saepius Communione) omnes fideles obtemperare facilius queant«. Ali se je odmah zapazilo, kolikogod je blagonosna ta Konstitucija, da ju je u praksi teško ispravno sprovoditi.

Da se ta teškoća olakša i još pristupačnije bude vjernicima primanje Euharistije i slušanje svete Mise, Sv. Oficij izdao je god. 1957. **Motu Proprio** »Sacram Communionem« quo indulta a Constitutione apostolica »Christus Dominus« extenduntur.

Taj dekret »Motuproprio« doslovno hrvatski glasi ovako:

»Da bi vjernici što češće mogli primati svetu pričest i da bi lakše mogli udovoljiti zapovijedi o slušanju sv. mise blagdanom, izdali smo početkom godine 1953. Apostolsku konstituciju »Christus Dominus«, kojom smo ublažili disciplinu euharistijskog posta. Mjesnim Ordinarijima dali smo ovlast, da pod stanovitim uvjetima dopuste služenje svete mise i primanje svete pričesti u poslijepodnevno vrijeme.

Vrijeme euharistijskog posta prije svete mise ili prije svete pričesti, koja se služi ili prima poslije podne suzili smo na tri sata obzirom na krutu hranu, a na jedan sat obzirom na nealkoholna pića.

Potaknuti obilnim plodovima, što ih je donijela ova pogodnost, biskupi su nam se osobito zahvalili, a mnogi su od njih, radi većeg dobra vjernika, uputili vruće i opetovane molbe za ovlast, da mogu dati dopuštenje služenja svete mise svakog dana u popodnevno vrijeme. Povrh toga zamolili su, da bismo odredili vrijeme euharistijskog posta prije mise i prije svete pričesti, koja bi se služila, odnosno primala, prije podne.

Mi, uzevši u obzir velike promjene, što ih je u čitavom društvenom životu donio način rada i javnih službi, nakanili smo udovoljiti vrućim molbama biskupa, pa smo stoga odredili:

1. Mjesni Ordinariji, izuzevši generalne vikare bez posebnog mandata, mogu dopustiti služenje svete mise svaki dan u popodnevno vrijeme, ako to zahtijeva duhovno dobro znatnog dijela vjernika.

2. Vrijeme euharistijskog posta za svećenike prije svete mise i za vjernike prije svete pričesti, bilo to prije ili poslije podne, ograničuje se na tri sata obzirom na krutu hranu i alkoholna pića, a na jedan sat obzirom na nealkoholna pića. Vodom se ne krši euharistijski post.

3. Euharistijski post u gore označenom trajanju dužni su obdržavati također i oni, koji služe svetu misu ili primaju svetu pričest u pol noći ili u prve satove dana.

4. Bolesnici, makar ne leže, smiju uzeti nealkoholna pića, te prave i određene im lijekove bilo u tekućem ili krutom stanju, prije svete mise ili svete pričesti bez ograničenja u vremenu.

Usrdno ipak potičemo svećenike i vjernike, koji to mogu, da obdržavaju stari i časni način euharistijskog posta prije mise ili svete pričesti.

Svi oni, koji će se služiti ovim olakšicama, neka danu povlasticu prema silama nastoje nadoknaditi primjerima revnijega kršćanskog života, osobito djelima pokore i ljubavi.

Propisi, koji se nalaze u ovom Apostolskom pismu danim Motu Proprio, stupaju na snagu danom dvadesetpetog ožujka, na blagdan Naviještenja Blažene Djevice Marije.

Nemaju vrijednosti bilo koji običaji, pa i oni dostojni naročitog spomena, ako se ovome protive.

Dano u Rimu kod Svetoga Petra na dan 19. ožujka, na blagdan Sv. Josipa, zaštitnika čitave Crkve, godine 1957., a devetnaeste godine Našega Pontifikata.

PIJO PAPA XII

Moramo imati na pameti Dekret sv. Oficija od 10. I 1964. po kome se »spatium unius horae vel trium horarum computandum dicebatur **ante Communionem** pro christifidelibus et **ante Missam** pro sacerdotibus. Nunc autem visum est auferendum hoc discrimen, ita etiam pro sacerdotibus litantibus terminus ieiunii eucharistici servandum deducatur a momento **communionis** in Missa sumendae, et non amplius a Missae initio«.

Jedan historijski dokumenat

Motu Proprio **Sacram Communionem,** koji se Sv. Otac udostojio proglasiti na svetkovinu sv. Josipa, zaštitnika opće Crkve, odredivši, da stupa na snagu gotovo neposredno, tj. odmah na 25. ožujka, blagdan Blagovijesti, a da nije potrebno čekati, dok prođe običajna »vacatio legis«, novi je dokaz očinske brižnosti, Njegove Svetosti za duhovno dobro vjernika.

Suvremene prilike današnjeg vremena, teške specijalne potrebe, nove metode svjetske ekonomije izmijeniše vjekovne običaje i tradicije među ljudima, koji opterećeni sve većim radom do iscrpljenja »dan preobraziše u noć«. Sv. Otac očinski zabrinut za spas duša, kojem stoje na putu tolike zapreke, ne samo one sa strane tehnicizma, nego također i one od poplave materijalizma, želi novim propisima o poslijepodnevnoj misi i o euharistijskom postu vjernicima dati široke mogućnosti za slušanje sv. mise i pristupanje euharistijskoj Gozbi, da bi time u njihovim dušama ojačao milosni život, koji je danas više nego ikada potreban za borbu i pobjedu.

Tako, eto, sazrijevaju blagotvorni plodovi Apost. Konstitucije **Christus Dominus** od 6. I 1953., kojom su već bila otvorena vrata opsežnim mogućnostima za vjernike, da se hrane kruhom života.

Biskupi i vjernici sa svih strana svijeta nisu propustili, a da ne iskažu svoju neizmjernu zahvalnost Sv. Ocu, koji sada prihvaća daljnje molbe i time pokazuje, kako je intimna suglasnost među Vrhovnim Pastirima i ovcama općega stada. Time Sv. Otac pokazuje, kako sv. Crkva, koja je opravdano stroga i nepopustljiva, kad se radi o načelima nauke, znade uskladiti sve ono, što spada na crkvenu disciplinu, s prilikama i potrebama vremena. Stara i vječita Crkva se pomlađuje, uvijek ista i uvijek prilagođena svim vremenima.

Motu Proprio **Sacram Communionem** je tako jasan, da ne bi trebalo tumačenja ili egzegeze.

1. Prije svega, nema više ograničenja obzirom na dane, kada biskupi mogu dopustiti služenje poslijepodnevne mise. Jedini uvjet da se mogu koristiti danom ovlasti jest, da je po srijedi »**bonum commune**«, kako je rečeno u Monitu sv. Oficija od 22. III 1955. A kriterij (za određivanje, kada taj uvjet postoji) izražen je riječima »notabilis fidelium pars«. To su one riječi, kojima se služi Kodeks kan. prava (c. 806 § 2) kao uvjetom za upotrebu ovlasti, da se dopusti služenje binirane mise.

2. Sadašnjom odredbom Sv. Oca zakon o euharistijskom postu, kako je prilagođen suvremenim zahtjevima, tako je jednostavan i pristupačan shvaćanju i same dječice. Dovoljno je, da se čovjek odriče tri sata (jedan sat) krute hrane i alkoholnih pića, a jedan sat nealkoholnih pića. Nije više u pitanju vrijeme: jutro ili veče, niti udaljenost puta od crkve, niti teški poslovi, niti kasniji sat. Nema više obaveze tražiti savjeta kod ispovjednika, da se ustanovi, postoje li opravdani zahtjevi za korišćenje danog dopuštenja. Ne radi se više o ustupku ovoj ili onoj vrsti osoba, nego o zakonu, koji ima u vidu i obuhvaća sve vjernike, na svakom mjestu.

Savjetovanja, koja su iznesena na kraju Motuproprija, baš jer su tek savjetovanja, dopuštaju slobodu svakoj osobi, da se drži zakona ili da obdržava, iz pobožnosti ili u duhu mrtvenja, potpuni strogi post prema starom običaju. Tu se radi o slobodnom sticanju velikih zasluga, ali ne više o obdržavanju neke obaveze.

3. Formula, kojom se potvrđuje, da voda ne prekida euharistijski post (prije je bilo rečeno »aqua naturalis«), daje razumjeti, da je riječ o svakoj vodi u općem uobičajenom smislu, također i o mineralnoj vodi raskuženoj i imuniziranoj kemijskim sredstvima.

4. Osim toga, interesantno je opaziti, kako očinska dobrota Sv. Oca i ovaj put vodi posebnu brigu o pomoći bolesnicima. Doista, kada se radi o istinskim i pravim lijekovima, ne treba više voditi računa iz kakovih elemenata su sastavljeni, tako da bolesnici, bez obzira na vrijeme, mogu uzimati lijekove, iako sadrže elemente alkohola, samo, ako se

po općem shvaćanju mogu svrstati u kategoriju istinskih i pravih lijekova.

5. Na koncu, novi akt Sv. Oca, iako ide u prilog svim kategorijama vjernika, izravno najviše pogoduje onim staležima, koji su najviše izloženi žrtvama siromaštva, teških poslova i poteškoća života. Za ove je napose korisna popodnevna misa i mogućnost, da tri sata prije sv. pričesti uživaju krutu hranu. Zbilja, najsiromašniji su često vezani na radne sate, kojima bi, bez podijeljene sadašnje ovlasti bilo nemoguće, da pristupaju sv. Pričesti i da prisustvuju sv. misnoj Žrtvi.

Sv. Otac, kao Isus, kad je razdijelio umnoženi kruh kao simbol Euharistije, osjeća onaj očinski poriv, koji je izrazio Božanski Učitelj riječima: »Misereor super turbam«.

A. kard. Ottaviani

Prijevod:

(Iz Vjesnika Đakovačke biskupije — svibanj 1957)

Napomene

Ovaj Motu Proprio kardinal Ottaviani nazvao je »historijskim dokumentom« radi njegove praktične važnosti. Jedan pak svećenik rekao je, da je Sv. Otac Papa toliku pastoralnu pomoć dao Crkvi ovim Motuproprijom, kao da je najednom zaredio hiljadu svećenika. Olakšice naime euharistijskoga posta, dane ovim Motu Proprijom, dat će sadašnjim svećenicima toliko snage, da će oni moći na pastoralnom polju raditi toliko, koliko bi radilo još hiljadu svećenika bez ovih olakšica. — Zakon je kratak, jasan i shvatljiv i neukoj djeci, pa mu uistinu ne treba komentara. Ali moramo ipak neke opaske iznijeti, da se još više istakne njegova važnost, a ukloni nejasnoća koja bi bila vezana na starije izraze i stariji način shvaćanja.

Čim je objavljenja Konstitucija »Christus Dominus« o euharistijskom postu god. 1953. i odnosna Instrukcija, odmah se je zapazilo da je manjkava i zapletena. Tako u roku od tri dana, otkako je privatno objavljen u »Osservatore Romano«, 11. I 1953. trebalo je ispraviti instrukciju, pa je ona izašla ispravljena tri dana kasnije u službenom glasniku AAS. (14. I 1953).

Iako je u Konstituciji izričito spomenuto, da se dozvole unutra dane, ne smiju proširivati, a tim je implicite rečeno da se ne smije ni puno tumačiti, ipak valjda ni jedan crkveni zakon u tako malo vremena nije našao toliko komentatora. Kapucin P. Sisinio u svome komentaru »Il Digiuno eucaristico« — Pescara, 1955. nabraja sedam raznih »Opere e opuscoli«, a 56 raznih članaka po smotrama i revijma, njemu poznatih, koje su tumačile Konstituciju »Christus Dominus«.

Vidi se dakle razložitost zašto je sv. Oficij popunio i proširio indulte dane u »Christus Dominus«.

Konačno imamo ovu odluku o euharistijskome postu — izdanu u »Osservatore Romano« 4. XII 1964.

»Attentis multarum regionum difficultatibus quoad ieiunium eucharisticum. Summus Pontifex, petitionibus episcoporum benigne annuens, concedit ut ieiunium quoad cibos solidos reducatur ad unam horam ante Sacram Communionem et quidem tum pro sacerdotibus tum pro fidelibus. In hac antem concessione includitur quoque potuum alchoolicorum usus, servata tamen debita moderatione«.

Među ostalim bilješkama kojima je službeni Organ Crkve popratio ovaj dekret, nalazi se i ova: Ovo pravilo stupilo je odmah na snagu — pa i u odnosu na alkoholna pića, a da nije trebalo čekati običajnu »vacatio legis«.

Crkva je do ovoga došla poslije dugoga iskustva kroz zadnjih deset godina — te poslije nego je objelodanila Apostolsku Konstituciju »Christus Dominus« od 6. I 1953. i Motu Proprio »Sacram Communionem« od 19. III 1957.

27.

GODINA PRVE PRIČESTI

Pravno stanje

Dekret sv. Pija X o prvoj svetoj pričesti »Quam singulari« dao je o tome neka pravila, a nas posebno zanimaju ova dva:

I. Dob raspoznavanja, kako za ispovijed, tako i za prvu pričest, jest ona, u kojoj dijete počinje rasuđivati, tj. oko sedme godine, bilo iznad ili ispod. Od te dobi počinje dužnost zadovoljiti jednu i drugu zapovijed: ispovijedi i pričesti.

II. Neka se opomenu oni, na koje to spada, vrlo velike dužnosti, što ih veže, brinuti se, da ta djeca polaze javnu pouku u katekizmu.

Kako se ova pravila imaju lijepo i idealno izvršiti, kazao je Nadbiskupski duhovni stol u Zagrebu u svom Naputku od 25. X 1913., čiji sadržaj donosimo, ukoliko se odnosi na gornja dva pravila.

»Djecu upisanu u školu, treba da kateheti odmah već od početka prve školske godine poučavaju u najpotrebnijim vjerskim istinama i pripravljaju ih za (prvu, ako još nisu bili) svetu ispovijed i pričest.

Do Bijele subote, ili najkasnije do sv. Alojzija, mogu djeca biti dosta pripravljena. Potom neka bi bila prva zajednička ispovijed uoči Bijele nedjelje (ili uoči Alojzijeva), a prva svečana pričest na Bijelu nedjelju (ili na dan sv. Alojzija)«.

»U kasnijim školskim godinama (ili gdje nema škola, u crkvi) neka dušobrižnici nastave i dovrše vjersku pouku«.

»Prema tome ovim se dokida svaki protivni običaj: i onaj da se djeca istom u 9. ili kasnijoj godini (u III ili kasnijemu razredu) prvi put pričešćuju, i onaj, da se po nekoliko puta prije ispovijedaju, nego što ih puste k sv. pričesti«. (Đanić: Pastoralno bogoslovlje — Zagreb, str. 216—217).

Današnji Crkveni Zakonik je preuzeo smjernice i norme dekreta »Quam singulari« i kodificirao ih u kanonima 854., 859., 1330. i 1331.

1. Djeci, koja nisu došla k razumu, ne smije se dati Euharistija. (kan. 854. § 1).

2. U smrtnoj pogibelji Euharistija se može i mora podijeliti djeci, samo ako znadu razlikovati nebeski Kruh od zemaljskoga i iskazati mu poštovanje. (kanon 854. § 2).

3. Ako se izvan smrtne pogibelji ima dati Euharistija djetetu, potrebno je bolje poznavanje kršćanskoga nauka i jača priprava; da, naime, dijete poznaje otajstva vjere, koja su potrebna za spasenje necessitate medii, i da pobožno stupi na pričest. (kan. 854. § 3). U kan. 854., koji je sav posvećen pričesti djece, ne govori se, kada je djeca moraju prvi put primiti.

O tome govori kan. 859.: »Svi vjernici obadva spola, kad dođu do razuma, moraju jedanput u godini, barem o Uskrsu, primiti svetu pričest, ako se možda po sudu svoga svećenika

ne moraju od nje uzdržati za neko vrijeme iz kojega razložita uzroka«.

Neku obuku djece za prvu pričest naređuje već § 3. kan. 854., ali takva je dovoljna samo za prvu pričest, a opširniju pouku, i za samu djecu, naređuje kan. 1330., po kojemu župnik mora poučavati djecu za propisno primanje sakramenata: ispovijedi i potvrde, pa opet i napose za prvu pričest.

4. Napokon kan. 1331. naređuje župniku, da još bolje i opširnije uputi u kršćanskom nauku onu djecu, koja su već primila prvu pričest.

Gornji naputak Duhovnoga stola upućuje najidealnije, kako treba u praksu provesti sve ove odredbe današnjeg Crkvenoga Zakonika.

I izvršavanje tih zakona u stanju je, da »od mnoge djece učini mlade svece«, kako se to izrazio sam sveti papa Pijo X.

II Činjenično stanje

Iako je dekret »Quam singulari« napravio revoluciju u crkvenoj praksi i u duhovnome životu, ipak, na žalost, malo gdje se je doslovno proveo, a osobito onako, kako to naređuje Naputak Duhovnoga stola u Zagrebu, da se djeca pričeste još u prvome razredu osnovne škole.

Po mnogim mjestima čeka se najmanje drugi razred, a često i treći, ako ne i dalje. Pače ima i biskupija, u sjevernim krajevima, gdje su i biskupi naredili, da se djeca ne pričešćuju prije 9. godine, jer se tamo djeca sporije i kasnije razvijaju.

Tako je stvarno činjenično stanje po mnogim našim, osobito seoskim župama.

III Moralno pitanje

Izgleda, da bi to bio i veliki grijeh, jer kan. 859., po sudu svih moralista, obvezuje, pod teški grijeh, da se djeca pričeste, čim dođu k razumu, ili oko sedme godine.

Župnici se opravdavaju time, da su djeca u prvome razredu još nerazvijena, pa da ih treba bolje poučiti. To osobito ističu u posljednje vrijeme, kada djeca ne dolaze redovito na pouku vjeronauka, i kada, što je najglavnije, čim se ispovjede i pričeste, onda i oni i njihovi roditelji

računaju, da je tim svršila njihova dužnost vjeronaučne pouke. Radi toga župnici i otegnu koju godinu s pričešću, da bi se djeca bolje poučila.

Kolikogod ovi razlozi bili privlačivi i uvjerljivi, sami župnici ne mogu dispenzirati od zakona, nego samo mogu dati razlog poglavaru, da on dispenzira, ako uopće može dispenzirati od ovakva zakona. Za ovaj zakon teolozi kažu, da je božansko-crkveni, a od božanskoga zkona ne može ni papa dispenzirati. (Noldin — De principiis — br. 122).

Kako, dakle spojiti božansko-crkveni zakon, da prva pričest mora biti oko sedme godine, i u prvom razredu osnovne škole prema Naputku Duhovnog stola, s vrlo čestom našom praksom, da to bude tek u trećem razredu?!

Proučavajući i promišljajući dobio sam utisak, da bi se to kod nas dalo spojiti.

Evo razloga: a) Ne obvezuje božanski zakon.

1. Nije sigurno, da pričest obvezuje sub gravi dijete odmah, čim dođe na razum. Isto tako nije sigurno da bi ono »semel in anno« bila božanska zapovijed.

Jorio se tuži, kako pisci rijetko i nejasno pišu, kada nastupa teška dužnost pričesti poslije »dobi razuma«, i on je jedini, što sam mogao naći, izričito postavio pitanje, da li je ono »semel in anno« juris divini ili mere ecclesiastici. On, doduše, kaže, da praeceptum divinum obvezuje »saepius in vita«, i da je Crkva taj »saepius« determinirala u »semel in anno«. I tko je izvršio: semel in anno — taj je ujedno izvršio i Božju zapovijed: saepius in vita. A nipošto naprotiv: tko je prekršio »semel in anno«, taj da bi prekršio »saepius in vita«. To se vidi iz ovih riječi Jorija: »Quin exinde tamen inferas hanc ecclesiasticam temporis determinationem esse simul juris divini.« Cf. S. Alphon. n. 295. (Jorio: Theol. Moralis, III, br. 146).

Značajne su sada Jorijeve riječi:

2. Svi moralisti naučavaju, da pričest ex jure divino obvezuje: 1) in periculo mortis, 2) saepius in vita. Iz ovog »saepius in vita« ne slijedi nužno, da to mora biti odmah na početku razuma i svake godine. Slično imamo praeceptum divinum, da moramo »saepius in vita« pobuditi djela vjere, ufanja i ljubavi, ali to ni Crkva nije naredila da bude svake godine, a pogotovu to nije određeno jure divino. Na tu neodređenost Noldin piše: »Praeceptum indeterminatum determinato tempore urgere non potest«. (Noldin, II, br. 14).

Zar slično ne bismo mogli reći i za zapovijed svete pričesti, kako je to primjetio Jorio: »Aliis verbis, etsi »saepius«, in particulari tamen non constat »quoties« in vita hoc praeceptum urgeat«. (Jorio, 1. c. br. 154).

3. Jorio nadodaje: »Determinatio igitur temporis eodem fere modo hic sumenda est ac in praecepto audiendi missam die dominico et festo« (1. c. 154). I radi toga isti Jorio zaključuje: »neque certum est, quod determinatio temporis« »semel in anno« sit lex divino-ecclesiastica, sed tota determinatio temporis tum »semel in anno« tum »saltem in Paschate« pertineat verius ad rationem legis mere ecclesiasticae.« n. d. br. 154). On se pozivlje i na Noldina, koji u br. 139. vol. III piše: »aliquoties in vita, quatenus divinum est; quatenus praeceptum ecclesiasticum, semel in anno.« Doduše ima neka razlika od »semel in anno«, i »saltem in Paschate«. Kad bi Crkva posve dokinula ono »in Paschate« ne bi povrijedila božanski zakon. Ali, kad bi posve dokinula pričest kroz cijeli život, povrijedila bi moralnu dogmu. Onaj »semel in anno«, iako ne bi bio božanska zapovijed, ipak se temelji na Božjoj zapovijedi: »saepius in vita«, dočim »saltem« in Paschate« temelji se samo na volji Crkve.

4. Prije IV Lateranskog koncila (god. 1215.) bio je u Crkvi zakon, da se vjernici pričešćuju tri puta u godini. Ako li je i ta odredba, »ter in anno« bila juris divini kao i ova »semel in anno«, značilo bi, da Bog svoju nepromjenljivu volju mijenja. A to nipošto! To znači samo, da je Crkva promijenila svoju naredbu. Prije je naređivala, da se ono »saepius in vita« izvršava tri puta (»ter in anno«), a sad samo jedanput u godini (semel in anno). Kao što je Crkva blagdan Gospodnji prenijela sa subote na nedjelju, tako bi ga mogla prenijeti i na dekadu, ako bi se slučajno zaveo sistem dekada mjesto sedmice. Teolozi, naime, smatraju, iako je praeceptum divinum, da se jedan dan posveti Gospodinu; ali, koji će to biti dan, to je samo praeceptum Ecclesiae. Tako sv. Toma i Suarez itd.

5. Značajna je primjedba kan. 859.: »ako se možda po sudu svog svećenika ne moraju od nje uzdržati za neko vrijeme iz kojega razložita uzroka«. Sam Cappello ove riječi tumači: »Abstinere ad tempus probabilius non ultra integrum annum«. (De Sacramentis, I br. 625.). Rekao je »probabilius ad integrum annum«, jer drugi su, kao Lugo, ovo proširili i dulje od godine, a osobito, ako bi to bio slučaj djece za prvu

pričest, da ih se bolje pouči. (»Coronata«, Institutiones Juris Canonici — De Sacramentis, I, br. 323.).

Ako i sam jednostavni svećenik, i to zbog samo razložita razloga, može dužnosti pričesti »semel in anno« oduljiti i za više od godinu dana, onda zbilja izgleda, da determinatio »semel in anno« nije juris divini, koje ne može ublažiti ni sam papa.

Iz svih ovih razloga jasno je barem to, da nije sigurno, da bi determinatio temporis »semel in anno« bila juris divini. Coronata to izriče ovako: »Obligatio statim (poslije razvoja razuma) accedendi certe ex jure divino, non potest ullo modo probari, at forte etiam ex jure canonico obligatio probari non poterit (1. n. d. br. 311.).

Dakle, barem nije sigurno, da bi »semel in anno« bio juris divini. A kako dubia lex non obligat, ne može se tvrditi, da lex divina obvezuje naše župnike, da pričeste djecu u sedmoj godini ili u prvom razredu prema Naputku Duhovnog stola u Zagrebu.

Obaveza crkvenog zakona

Tako to stoji s božanskim zakonom, da ne obvezuje pod smrtni grijeh tako rano primanje prve pričesti.

Ali obvezuje, reći ćete, crkveni zakon, a i njegova obaveza jest pod smrtni grijeh. Ako odemo u pakao radi prekršaja Božjega ili crkvenoga zakona, za nas je to ista stvar. Radi toga dobro je da pitanje proučimo i sa strane obligacije crkvenoga zakona, izražene u kanonu 859.

Sad smo vidjeli, kako Coronata piše: »at forte etiam ex jure canonico stricta obligatio probari non poterit«. Ovdje Coronata govori, da li crkveni zakon obvezuje na pričest prije navršene sedme godine. Neki kažu, da obvezuje, a drugi, da ne obvezuje. Već je onda probabilno i sigurno mišljenje, da ni Crkva ne obligira na prvu pričest prije navršene sedme godine u smislu can. 12. Tako misli Jorio, a i drugi neki pisci. (n. d. br. 154., 3.). A da li obvezuje taj crkveni zakon odmah iza navršene sedme godine?

Gledano doslovno: da, ali po smislu i duhu zakona dalo bi se još malo odgoditi prvu pričest, dok nastupi obveza, da se pod smrtni grijeh mora primiti. To je radi toga, jer se ne zna sigurno, kada djeca dolaze na potpuno razvijenu dob razuma, u kojoj su u stanju da učine smrtni grijeh.

Čim se počne razum razvijati, i djeca mognu razlikovati dobro od zla, pričest im se **može** dati, i oni je mogu primiti. Ali im se **mora** dati, i djeca je moraju pod smrtni grijeh primiti tek onda, kada im je razum toliko razvijen, da mogu spoznati i zamrziti grijeh. Koliki je razmak, otkako se počne razvijati, pa dok se ne razvije dotle, da može spoznati, što je smrtni grijeh, to nitko ne zna; a to može da traje i do dvije godine, ako ne i više. Radi toga dekret »Quam singulari« kaže, da kad se počne razvijati razum, onda »incipit obligatio«, a prava obligacija pod smrtni grijeh nastaje tek onda, kada se razum razvije dotle, da uviđa, što je smrtni grijeh. Sv. Toma taj potpuni razvitak razuma u svoje doba smatrao je da biva u desetoj — jedanaestoj godini. Ali danas se te godine mogu skratiti barem za dvije (Cappello, 1. c. br. 424.), sv. Toma kaže, da se kroz ovo vrijeme djeci može dati pričest: »Pueris incipientibus rationari potest dari communio«. Prümmer i drugi ističu, da i sv. Toma kaže »potest«, a ne »debet« (Manuale Theol. Moralis, III, br. 157, bilj. 172).

Redovito se razum razvije oko 7—8 godine, a po zabitnim selima i kasnije. Izgleda, da pisani crkveni zakon ne bi urgirao prve pričesti prije osme godine. Barem nije sigurno, da bi obligacija sub gravi obvezivala prije osme godine.

Konačni sud

Ali, što je s crkvenim zakonom, koji bi obligirao subgravi barem prije osme godine?

Moje mišljenje: ako djeca dolaze nemarno na pouku, a osobito ako će poslije pričesti zanemariti kršćansku pouku i više je neće nikada dobiti, ne samo da je dozvoljeno nego je i zgodno, da se pričest odgodi sve dotle, dok se djeca dovoljno ne pouče.

Samo to ne bih pripustio sudu samoga župnika, nego treba se posavjetovati s biskupom, koji će tu praksu ili zabaciti ili odobriti, pa u svojim petogodišnjim iskazima Sv. stolici o tome obavijestiti najviši crkveni forum, da se barem tim iskaže poštovanje crkvenome zakonu, koji naređuje pričest, čim djeca dođu k uporabi razuma.

28.

BLJUVANJE I PRIČEST

Jedna osoba kaže ispovjedniku: Oče, slaba sam želuca pa ima dana kad bljujem poslije kafe, pa pitam, kada se mogu pričestiti?

Na pitanje nije baš lako odgovoriti; to ovisi o mnogim okolnostima:

I) Koliko vremena traju species panis u želucu poslije pričesti: 1) kod zdravih; 2) kod bolesnik; 3) kod prazna želuca i 4) kod puna želuca?

II) Što raditi, ako vomitus nastaje poslije pričesti?

III) Što učiniti, ako netko izbljuje Prilike poslije pričesti?

IV) Što raditi, ako je vomitus prije pričesti?

V) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — 1. **Kod zdravih.** Neki kažu da se species pokvare već dok je sveta Hostija na jeziku. (Von Olfers, Pastoralmedizin), čim species na jeziku dođu u dodir s pljuvačkom, onda se škrob, glavna sastavina kruha, pretvara u šećer i gubi se.

Drugi (Capellmann, Medicina pastoralis) tvrde da se dobar dio škroba ne rastvori na jeziku, nego da se i proguta; suviše kruh se ne sastoji od samoga škroba (amido), nego i od ljepila (glutine). Capellmann priznaje da bi se jedino škrob sasvim rastopio, ako netko hotimično dugo prevrće Hostiju na jeziku, pa se ona sva kao u tekućinu rastopi.

Oba mišljenja kažu da na taj način ne bi ni bilo pričesti tj. blagovanja koje se bitno vrši spuštanjem hrane kroz jednjak u želudac. Za taj slučaj Jone izričito piše: »Tko čeka da proguta svete Prilike, poslije nego su se rastopile na jeziku, ne prima sakramenat« (n. d. br. 505).

Kako se vidi, mišljenja su različita: jedni drže da se »prilike« rastvore za 1 minut, drugi za 5 minuta, a treći za $^1/_4$ sata; a opet svi drže da se velika hostija rastopi mnogo kasnije nego mala (Jorio, n. d. III, br. 97).

Po Capellmannu hoće se i za zdrave $^1/_2$ sata, a Gasparri navodi svjedočanstva liječnika, koji za rastopljenje velike hostije traže rok od cijeloga sata. Noldin zaključuje: »Treba ići posrijedi, pa se čini da se species sasvim promijene kroz $^1/_4$ sata« (n. d. III, br. 102).

2. Kod bolesnih. To ovisi o vrsti bolesti u pojedinom slučaju. Noldin piše: »Fieri potest, ut in infirmis post dimidium horae species nondum sint corruptae« (n. d. III, br. 102).

Po Joriu hostije se katkada izbljuju cijele i poslije jednoga sata (n. d. br. 97).

Gènicot je još stroži: Ima slučajeva da se cijele hostije izbace ili izvade iz bolesnih želudaca poslije cijeloga dana, pa piše da neki bolesnici, pa i po savjetu liječnika, ne bi smjeli ispirati želudac za više sati poslije pričesti, jer je mogućnost, da ostanu fragmenti hostije u želucu i poslije 2-3 sata (n. d. II, br. 171).

Jednako misli i Cappello, koji donosi izjave liječnika, da mnogi bolesnici, koji boluju od ognjice (morbis febrilibus) teško probavljaju hranu, pa se fragmenti hostije mogu naći i poslije 2-3 sata. Na to isti Cappello nadovezuje: »Na ovo treba dosta paziti, ako bi slučajno nastalo bljuvanje poslije pričesti, da ne bi tko pomislio, da tu nema nikakve pogibelji profanacije« (n. d. I, br. 360).

3. Kod prazna želuca. Ovdje je Gènicot najpodrobniji. On piše: »Niti to, što se u latinskoj Crkvi pričest prima pod vrlo sitnim oblikom, dokazuje, kako bi netko lako pomislio, da se oblik kruha vrlo brzo u želucu prokuha. Kemičari, koji su tu stvar eksperimentirali, kažu da se i sitne stvari nađu čitave u želucu, pa i zdravome, ako se izvade pa i poslije toliko sati. Oni to obrazlažu, da vrlo mala količina hrane nije sposobna da uzbudi želučane sokove (n. d. II, br. 171).

4. Kod puna želuca. Ako u želudac uđe veća količina hrane, piše isti Gènicot, želučane žlijezde razdraže se i ispuštaju sok, koji odmah razvija svoj blagoslovljeni (iako razorni) rad nad hranom, koja je sišla u želudac. I radi toga nema pogibelji, da bi oblik kruha ostao i u bolesnome želucu do 2-3 sata, jer kada oblici kruha i ne bi bili prokuhani, druga će ih hrana sa sobom povući u tanko crijevo odakle bi ih bilo nemoguće izbljuvati (n. d. II, br. 171).

Ad II. — Noldin piše: »Sigurno je da i najmanje čestice koje se sjetilima zapažaju, ostaju posvećene; ali nije sigurno da i one ostaju posvećene koje nisu osjetljive, a ipak se

može reći da su kruh. Ako li su pak posvećene, sa svim tim se ima reći, da Krist Gospodin ne traži da se ministranti brigaju i za sve neopažajne čestice« (n. d. III, br. 102).

Još radije se može reći: Iako mi koji put možemo i sumnjati, da li su se euharistijske čestice raščinile u našemu želucu, jer neki kažu da to može trajati za mnogo sati, ne treba nam se ipak brigati za svaku mogućnost, jer se ovdje ne radi de sacramentis conficiendis, gdje tutior semper sequenda, nego de reverentia Sacramento debita, koja ne obligira u svakoj, nego samo u probabilnoj sumnji.

Dosljedno tome, prema navedenome pod br. I, možemo odgovoriti na pitanja pod II i III.

Ako je netko u bolesti s ognjicom, razumije se dosta jakom, tome se može računati, da čestice traju do 3 sata. Ali ako je popio kafu, to se može računati do 2 sata. Kroz to vrijeme, ako to ne bude barem 1 sat poslije kafe, ne smije se prati želudac; i ako kroz to vrijeme bolesnik izbljuje, moralo bi se tu materiju spaliti i staviti u sakrarij.

Ali, ako je bolesnik bez ognjice, samo sa slabim želucem, tome je dovoljno 2 sata, ako nije popio kafu, da može oprati želudac; ali ako je popio kafu pol sata poslije pričesti, već bi pol sata poslije kafe mogao oprati želudac i ne bi bio dužan da se briga za izbljuvanu materiju.

Naravno, da se ove brojke ne smiju uzeti matematički; negdje bi se mogle skratiti, a negdje i produljiti, prema tome, da li je teži ili lakši želučani bolesnik. Za zdrave nije pitanje, koliko vremena imaju počekati, dok operu želudac, jer im ga nije potrebno prati. Ali i zdravi moraju računati, od kada su primili pričest, za slučaj da su upali u teški grijeh. Obični vjernici imaju paziti za $1/2$ sata, zdravi svećenici za cijeli sat, a eto bolesnici i za 2-3 sata, jer, po Cappellovu mišljenju, kroz to sve vrijeme vanjski smrtni grijeh: krađa, bludnost, ubojstvo nose sa sobom specijalnu zloću ireverencije prema Sakramentu. Drugi drže, da se ta specialis irreverentia ima držati na pameti samo od 10-15 minuta poslije pričesti (n. d. I, br. 361).

Ad III. — Ako je bolesnik izbljuvao svetu Pričest ili se je bojati da u izbljuvanoj materiji ima još prilika kruha, treba se držati rubrike Misala: »Ako se prilike zapažaju čitave, neka ih bolesnik s poštovanjem opet uzme, ako mu se ne grsti; ako se grsti, neka se prilike odijele i postave na koje mjesto (u čašu vode), dok se raščine, i onda

se to izlije u sakrarij. Ako se prilike ne zapažaju, neka se sva masa spali i baci u sakrarij«.

Ad IV. — Pravilo je da se pričesnici moraju čuvati pogibelji profanacije.

Kod bolesnika na smrti traži se vjerojatnost, da neće biti profanacije, a kod drugih traži se sigurnost.

Ta profanacija može nastati zbog bljuvanja, kojega se bojimo, ili zbog kašlja, koji bolesnika muči.

Tko trpi od trajnoga povraćanja, ne može se pričestiti dokle god je pogibelj bljuvanja. Kada, inače, česta povraćanja pomalo popuštaju (kao u dizenteriji i koleri), jedno smirenje za 2-4, pa i 6 sati daje neko jamstvo, da neće svete Prilike uzbuditi bolesnika na ponovno povraćanje.

Kada povraćanje biva neredovito, bez stalnih razmaka, kao kod mozgovnih povreda, upale crijeva, ernije perforate ili kod prisebnih žena, potrebna je pauza od 12 sati, da bi se bez pogibelji bljuvanja mogla podijeliti Pričest. U svim tim slučajevima najbolje pitati liječnika ili učiniti pokušaj s neposvećenom hostijom i prema tome se vladati.

Katkada nastane bljuvanje od narkoze, pa se radi toga ne smije pričestiti bolesnik prije operacije.

Neke prisebne žene prvih dana trudnoće trpe od »jutarnjega« bljuvanja. One se moraju ujutro ustegnuti od pričesti, dok im to traje.

I skloni pijanstvu trpe koji put »jutarnje« bljuvanje. Oni mogu na pričest tek poslije nego im se želudac bljuvanjem već očistio ((Jone, n. d. br. 510).

Ako bolesnik trpi težak kašalj, treba pripaziti da se ne pričesti, dok je pogibelj kašlja. I ovdje je dobro pokušati s neposvećenom hostijom. Kad se je bolesnik već pričestio i progutao svete Prilike, ne treba se brigati, ako kasnije kašlje, jer kašalj izlazi iz grkljana, a svete Prilike su ušle u jednjak, te im kašalj ništa ne smeta.

Ad V. — Valja propitati koliko vremena poslije kafe ima povraćanje; je li mnogo ili malo bolesna; da li bljuje prije kafe ili samo poslije.

Ako se ti podaci isporede s gore rečenim, onda će se znati, što se ima odgovoriti.

29.

SVETOTAJSTVO I VJEČNO SVJETLO

Mladi župnik služio malu župu od 350 duša. Umrla dva susjedna starca župnika, koji su služili isto tako male župe, obje do 600 duša. Biskup u nestašici svećenika povjerio te župe — ionako su malene tome mladom župniku. Mladi župnik primio je sve tri župe; ali u svakoj crkvi mogao je reći misu samo svake druge nedjelje.

Župnik se preselio u jednu kuću daleko 20 minuta od svoje glavne crkve. Ujedno napravio uz kuću kapelicu i tu govori misu i čuva Svetotajstvo za bolesnike. Sad ga uhvatila druga muka: što će učiniti sa Svetotajstvom po drugim crkvama. Sakristan dođe u crkvu samo jednom na dan i zvoni Zdravomariju uvečer, jer je zaposlen i ne može, a župnik nema novaca da plati drugoga. Sve ostalo vrijeme crkve su uvijek zatvorene, jer je i nesigurnost kad tu nema župnika. Nadalje, crkve siromašne, a ulje skupo, te nema čime uzdržavati »vječno svijetlo«. Suviše, ulje je i u njegovoj kapeli slabo i često se trne, pa Sakramenat obnoć ostane 3-4-5 sati bez vječnog svijetla.

Sve to muči mladoga župnika, pa pita savjet u starijega subrata. Ovaj se stavio da prouči crkveno pravo i pravnike u pitanju čuvanja Svetotajstva, da mu znade ispravno odgovoriti.

Pita se :

I) Gdje se mora držati Svetotajstvo?
II) Je li ta obaveza sub gravi?
III) Pod kojim se uvjetima smije držati Svetotajstvo?
IV) Mora li držati »vječno svijetlo«?
V) Mora li ga uzdržavati uljem?
VI) Što ako se svijetlo obnoć gasi?
VII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Kan. 1265 § 1. piše i naređuje: Presveta Euharistija, samo ako ima netko da je čuva i svećenik redovito jednom u sedmici u svetom mjestu govori misu:

1⁰ mora se čuvati: u stolnoj crkvi i u svakoj župskoj crkvi i u crkvi koja je uz kuću izuzetnih redovnika;
2⁰ može se čuvati: u zbornoj crkvi i u glavnoj kapeli nabožnih kuća.

§ 2. Da bi se u drugim crkvama i kapelama moglo čuvati Svetotajstvo, potrebna je dozvola Svete Stolice.

Iz toga proističe, da se Svetotajstvo mora držati u svim župskim crkvama, a u kapeli kod kuće ne smije bez dozvole Svete Stolice. Biskup može dozvoliti samo za koji dan ex iusta causa (kan. 1265, § 2). Ako je negdje stari običaj (immemorabilis), može se zadržati i dalje snagom kan. 5, ako to biskup smatra uputnim.

Ad II. — Na ovaj upit Cappello odgovara: »Ova obaveza čuvati Svetotajstvo u župskim crkvama uistinu je vrlo teška (gravissima) po općem mišljenju naučitelja, da se može, po božanskoj naredbi, dati bolesnicima viaticum. Od te dužnosti ne oslobađa ni stari običaj, niti što ima blizu druga crkva koja čuva Svetotajstvo« (n. d. I, 316).

Ad III. — Te uvjete nabraja sam Kodeks: 1) da bude netko tko će se brigati za Svetotajstvo i 2) da ima svećenik koji će jednom u sedmici govoriti misu. To su dva uvjeta tako bitna, da ako nedostaje i jedan, Svetotajstvo se ne smije držati. To, naime, znači ona riječ: dummodo u kan. 1265.

Cappello piše: »Čuvanje Euharistije ne smije se povjeriti laiku, nego svećeniku qui prope ecclesiam resideat« (n. d. I, br. 316).

Jone kaže da bi se to moglo povjeriti i pouzdanom svjetovnjaku, jer da kan. 1265 ne kaže da onaj »qui curam habeat« mora biti svećenik, samo ako ima svećenik koji će sedmično govoriti misu (n. d. I, br. 527). Probabilno je i jedno i drugo mišljenje: i da se svećenik mora brigati ili da može i pouzdani svjetovnjak.

Drugi uvjet, da svećenik sedmično reče misu u toj crkvi. Regulariter: sedmično, a to znači, da koji put može proći i 15 dana.

Treći uvjet, ili barem propis: ecclesiae in quibus sanctissima Eucharistia asservatur, praeasertim paroeciales, quotidie per aliquot saltem horas fidelibus pateant: crkve moraju biti otvorene vjernicima za nekoliko sati (kan. 1266).

Cappello smatra da je ovaj praeceptum sub gravi; a ako se čuvanje Eucharistije daje posebnom dozvolom, tada

se pače i naredi kao »uvjet bez kojega ne«, da vrata crkve moraju biti otvorena vjernicima kroz nekoliko sati za klanjanje — kako je izjavila Kongregacija Obreda 14. V 1889 (n. d., br. 319).

Kod redovnica ovo »otvoreno« mora se razumjeti za same Sestre redovnice. Drugi kažu, da to nije »strictum praeceptum, sed valde opportuna commendatio (Coronata, n. d. II. br. 846).

Ad IV. — »Pred svetohraništem, u kojemu se čuva Presv. Sakramenat, barem jedna svijeća trajno, danju i noću, neka svijetli« (kan. 1271).

To po sebi, Cappello piše, obvezuje pod teški grijeh, ali ne u svemu i uvijek; može biti u maloj stvari i mali grijeh, a koji put može ne biti ni mali grijeh, ako je to ex iusta causa ili za kratko vrijeme (n. d. I, br. 339).

Autori obično pišu, da bi bio smrtni grijeh, ako svijeća ne gori kroz 24 sata u ili za 3-4 noći (Coronata, n. d. II, br. 850). A Cappello misli da bi, samo 24 sata ostaviti svijeću a da ne gori, još bio mali grijeh, ako nije sablazan i prezir (n. d. I, br. 339).

Ad V — Isti kan. 1271 koji govori o vječnom svijetlu, nastavlja dalje: »svijetlo se mora hraniti maslinovim uljem ili pčelinjim voskom; gdje se pak ne može dobiti maslinovo ulje, pripušta se biskupovoj razboritosti, da se zamijeni drugim uljem, po mogućnosti, biljnim«.

Po Cappellu mogao bi se upotrebiti petrolej (kameno ulje), samo u slučaju da baš posve nema ulja, ili je crkva vrlo siromašna. Ne bi bio dovoljan razlog za petrolej što je jeftiniji negoli ulje, nego samo ako je crkva uistinu siromašna (n. d. I, br. 339).

Je li pak toliko siromašna, to će suditi biskup. Po dekretu Kongregacije Obreda (23. II 1916) biskup može, u slučaju siromaštva ili nestašice ulja, dozvoliti i petrolej, pače i elektriku. — Istu vlast imaju i viši redovnički poglavari za svoje crkve (Cappello, n. d. I, br. 339).

Kako su još i danas crkve u nestašici i siromaštvu, biskup može izjaviti može li se zadovoljiti propisu petrolejem ili elektrikom. Svaka biskupija ima stati na odlukama svoga biskupa (Coronata, n. d. II, br. 850).

Moje je mišljenje, ako se već nema ulja pa je dozvoljen petrolej, da je doličnije i pristojnije upotrebiti, mjesto petroleja, električno svijetlo, gdje ga ima, jer je čistije.

Ad VI — Ako se svijetlo obnoć gasi, pa to ostane 3-4 sata, mislim da nije dužnost ustajati i pripaliti. Ali, ako to traje i do 6 sati, ni tada nije dužnost ustajati, ali bi trebalo pripaliti uvečer i električno svjetlo da gori kada ulje utrne. Ali, ako nema električnoga svjetla, mislim da ne bi trebalo zapaliti petrolej, jer crkva ima neugodan miris, a obnoć anđeli Božji svijetle svojom vjerom i ljubavi pred svetohraništem.

Ad VII — Mladi župnik pogriješio je, što je sam premjestio stan i otvorio novu kapelu i postavio Svetotajstvo unutra bez dozvole Ordinarijata. Sam biskup mogao je dozvoliti kapelicu, ali ne Svetotajstvo. Za ovo se je morala tražiti dozvola iz Rima, a međuvremeno dovoljna bi bila i biskupova dozvola. Svetotajstvo nije morao, a ni smio držati ni u jednoj župskoj crkvi, jer ni jedna nije izvršavala dužna tri uvjeta za čuvanje Svetotajstva. Ako župnik nema ulja, može mu biskup dozvoliti petrolej i elektriku samo neka pita. Ako mu se svjetlo obnoć utrne za koji sat, a on nema boljega ulja, može biti miran, jer je to parva res.

30.

KLJUČ OD SVETOHRANIŠTA

U nekim crkvama drži se ključ od svetohraništa na oltaru za vrijeme svih misa, a po nekim, osobito župskim, nađe se i preko cijeloga dana; ako ne u svetohraništu, a ono pokriven ispod tobalea altaris.

Pita se:

1) Da li je o tome zadnjih godina izdana kakva Instrukcija ?

2) Što ona taksativno govori o čuvanju ključa?

3) Da li je ta obveza sub gravi?

4) Da li se gornji običaj može tolerirati i kada?

5) Što se može reći o župnicima, čiji je ključ u svetohraništu ili ispod tobalea altaris?

Odgovor:

1) God. 1938. 26. svibnja izdala je Congregatio de disciplina Sacramentorum posebnu Instrukciju o čuvanju ključa svetohraništa. Toj Instrukciji izgleda da je bio povod španjolski građanski rat 1937 ; kada su mnoge crkve u Španjolskoj oplijenjene i Euharistija obeščašćena.

2) Instrukcija najprije citira kanon 1269. § 4.: »Clavis tabernaculi diligentissime custodiri debet onerata graviter conscientia sacerdotis, qui ecclesiae vel oratorii curam habet«.

Iza toga Instrukcija nastavlja: »Ut huic diligentissimae custodiae canone (1269.) praescriptae ab ecclesiae rectore satisfiat, ipsi districte praecipitur ut clavis tabernaculi nunquam super mensa altaris aut in claustro (ključanica; m. op.) ostioli relinquatur, ne tempore quidem, quo mane divina officia ad Sacramenti altare et Sanctissimae communionis distributio peraguntur, praesertim si hoc altare haud in conspicuo sit. Hisce vero apsolutis, clavis vel ab ecclesiae rectore domi custodiatur aut ab ipso continenter gestatur, amssionis periculo amoto, vel in sacrario, et quidem in loco tuto et secreto, reponatur altera clavi claudenda, quam alteram clavem ut supra rector tueatur«.

Instrukcija u hrvatskom prijevodu:

»Da upravitelj crkve zadovolji ovom vrlo brižljivom čuvanju naređenom kanonom (1269.), strogo mu se naređuje, da ključ svetohraništa nikada ne ostavi na stolu žrtvenika ili u ključanici vratašca, šta više ni u vrijeme, dok se ujutro na žrtveniku Svetotajstva obavljaju sveti čini ili dijeli Presveta pričest, osobito ako ovaj žrtvenik nije na lako vidljivom mjestu. Kada se završe sveti čini i pričest, ključ neka čuva upravitelj crkve kod kuće ili neka ga neprestano nosi sa sobom, ali isključivši pogibelj, da ga izgubi, — ili neka se spremi u sakristiju na sigurno i tajno mjesto, te zaključa drugim ključem, a ovaj će drugi ključ upravitelj čuvati, kako je gore rečeno za prvi ključ.«

Kad ovo dobro promislimo, onda se pitamo, da li je uopće moguće još jasnije odrediti, što znače riječi kanona: »... diligentissime custodiri debet ...«

3) Već je sam kanon dao svu snagu značenja riječi »diligentissime«, kada je dodao »onerata graviter conscinetia sacerdotis«. — Nijedan kanon u cijelom Crkvenom Zakoniku nije ovako jako i strogo izražen. (Pažnja i ljubav prema svetotajstvenom Isusu to i zaslužuje).

4) Običaj, da se ključ preko misa drži na oltaru i tek poslije svršenih misa spremi u sakristiju, mislim, dok nadležni protivno ne izjave, može se tolerirati u crkvama, gdje ima mnogo svećenika, i svećenici jedan za drugim, gotovo neprekidno, čitaju svete mise, i ako u crkvi kroz to vrijeme ima svijeta.

Uistinu riječi Instrukcije »strogo naređuje«, da se ključ nikada ne ostavi na stolu žrtvenika, a smisao im je sub gravi. Budući je ta Instrukcija izdana ex speciali mandato Sv. Oca, to je njezina naredba pravi zakon za cijelu Crkvu (Noldin, De praeceptis, 135).

Instrukcije raznih kongregacija, ako nisu izdane ex speciali mandato Sancti Patris, nemaju obavezu zakona. Ali ova je Instrukcija izdana **ex speciali mandato,** i pod smrtni grijeh.

A kako se onda gornji običaj može tolerirati? To izvodim iz riječi same Instrukcije. Poslije stroge naredbe, da se ključ ne smije ostaviti na žrtveniku, Instrukcija završava naredbu s »praesertim sic hoc altare haud in conspicuo sit: — osobito ako ovaj žrtvenik nije na lako vidljivom mjestu«.

Ima naime crkava, — a to obično veće, katedralne ili samostanske crkve — gdje se Svetotajstvo ne čuva na glavnom oltaru, koji je u sredini apside, nego na kojemu sporednom oltaru pobočne lađe, da se lakše mogu odvijati crkvene funkcije u koru glavnog oltara.

Instrukcija naglašava: »... osobito ako taj žrtvenik nije na lako vidljivom mjestu«, a lako vidljivo mjesto jest svakako veliki ili glavni oltar, a ne oltar u pobočnoj lađi.

Kada to Instrukcija naglašava, znači, da sva snaga njezine naredbe spada upravo na ove slučajeve, gdje se Svetotajstvo čuva na pobočnome oltaru.

Odakle ovo izvodim? Istina, nisam se namjerio još ni na jednoga pravnika ili moralistu, koji bi napose obrađivao ovo pitanje i branio ovo mišljenje. Ali ovo izvodimo iz analogije s drugim mjestima Crkvenog zakonika. Tako kan. 509., § 2. glasi: »Ut saltem bis in mense ... christianae catechesis habeatur instructio pro conversis et familiaribus, audientium conditioni accommodata, et praesertim in religionibus laicalibus, pia ad omnes de familia exhortatio«.

Ovdje se naređuje, da se u svim redovničkim kućama dva puta mjesečno mora držati kateheza za konverze i ukućane i egzorta za cijelu obitelj, a osobito u lajičkim družbama.

Pravnici izvode, da se ovaj »praesertim« odnosi uglavnom na lajičke družbe, iako zakon kaže: u svim, osobito lajičkim družbama, — pa bi se naravno moglo shvatiti: sve, pa i kleričke, a osobito lajičke družbe.

Uza sve to neki pravnici stavljaju strogu dužnost samo na lajičke družbe. Tako Coronata: »obligatio gravis ad exhortationem non videtur gravis pro religionibus clericalibus« (Coronata, I, 540, c.).

Isti se pozivlje na Augustine-Schäfer, De jure Religiosorum (br. 144): »In religionibus clericalibus obligatio ad exhortationem non videtur esse gravis«.

Tri odlična autora u redovničkom pravu ne smatraju, da je sigurno smrtni grijeh ne držati egzortu kod kleričkih redovničkih družbi, a oslanjaju se upravo na ovo »praesertim«. Kad bi ovo bila stroga dužnost starješina, ona bi sigurno bila zavedena u konstitucije kleričkih redova. (Ima konstitucija, u kojima sigurno nije zavedeno).

Ovaj dakle »praesertim« čini, da klerički redovi ne smatraju dužnošću, da starješine mjesečno dva puta drže egzortu svojim svećenicima u samostanu.

Ako ovdje analogno postupimo, onda nećemo vidjeti tu strogu dužnost za crkve, gdje se Svetotajstvo čuva na glavnom oltaru, za vrijeme misa i dok ima svijeta, čije su oči uvijek usmjerene prema glavnom oltaru.

Ostala bi ipak obligatio sub levi. — Ali neprilike, koje nastaju, ako se ključ uvijek čuva u sakristiji, opravdavaju i od maloga grijeha. Ne bi opravdavale, kad bi jedan brat redovnik u sakristiji uvijek bdio, da na oltar donese ključ u času pričešćivanja.

A što, ako taj brat pođe za kojim drugim poslom i zaboravi pobrinuti se za ključ?

Ako je u crkvi samo jedan svećenik, onda se gornja naredba Instrukcije može vršiti doslovno; čim su dva, već nastaje neka smetnja; što ih je više to više i smetnja, ako se ključ nalazi zatvoren u sakristiji.

Zbog toga svega ne bi se mogao osuditi onaj upravitelj crkve, koji bi tolerirao gornji običaj. Ali mora budno paziti, da se ključ zatvori, čim se svrši zadnja misa u crkvi.

5) Očito je, da je smrtni grijeh držati ključ u svetohraništu ili na oltaru pod tobaleom izvan svetih misa preko dana.

Po Instrukciji bi se teško griješilo, ako se ključ i u sakristiji drži otvoren, bez drugoga ključa, barem u samotnim crkvama. Može se blaže suditi ovo strogo čuvanje ključa pod drugim ključem u crkvama, gdje ima više svećenika i gdje se češće pričešćuje i poslije dovršenih svetih misa. Ako bi ključ držao samo jedan svećenik, to bi bio magnum incommodum za druge svećenike, jer ga svaki put ne bi mogli lako naći. Ako je upravitelj crkve budne savjesti, on će znati naći načina, da se ključ čuva i da ne nastane smetnja.

31.

PRIČEST NA VELIKI ČETVRTAK I SUBOTU

U jednom našem ovećem katoličkom gradu ima više crkava. Na Veliki četvrtak u jednu od tih crkava dolazi veći broj »godišnjaka« sa sela, da se ispovijede i pričeste. Upravitelj te crkve takove je ispovjedio, pa ih potajno u sakristiji pričestio još u rano jutro. Doznali za to upravitelji drugih crkava pa su se čudili i prigovarali radi toga pričešćivanja ujutro i izvan večernje Mise. Štaviše, jedan je svećenik zabranu pričesti izvan večernje Mise nazvao »strašnom«, da pokaže, kako je stroga i kako se ne smije nikako kršiti. Ovo je istiniti slučaj, pa je radi toga i vrlo praktično i poželjno, da bude riješen radi eventualnog budućeg ravnanja.

Pita se:

1) Kako glasi ta zabrana?
2) Da li obvezuje sub gravi?
3) Da li su »godišnjaci« sa sela dovoljan razlog, da se prekrši ta zapovijed?
4) Što je bolje: pričestiti ili ne?

Odgovor:

Ad I. — Zabrana pričesti izvan Mise izvodi se iz ovih riječi nove odredbe sv. Kongregacije Obreda »Sveta Sedmica«, br. 11: »U Četvrtak Večere Gospodnje dopušteno je

(licet) dijeliti sv. pričest vjernicima samo (tantum) za vrijeme glavne Mise Večere Gospodnje i za vrijeme svih drugih Misa, koje dozvoli Ordinarij mjesta, ili neposredno poslije njih«. — Istim riječima izražena je i naredba za Veliku subotu. (Naputak Kongregacije Obreda od 16. IX 1955.).

Ad 2. — Kako se vidi iz ovih riječi, ova zabrana ili bolje naredba, da se ne pričešćuje izvan Mise, jest jedna od najblažih oblika, kako se daje jedna zapovijed. Nije rečeno: »Zabranjeno je« ili »Strogo se zabranjuje«, pa ni »Ne smije se«, pa niti »Neka se ne pričešćuje«. Nema tu jedne izričito negativne naredbe, nego samo afirmativna: »Dopušteno je dijeliti samo za vrijeme Mise« — iz čega se zaključuje, da izvan te Mise »nije dopušteno«.

Snaga naredbe izražava se riječima: »Nije dopušteno — non licet extra Missam«.

Sada se pita, da li ovaj »non licet« obligira sub gravi ili sub levi?

Na to se iz samih riječi naredbe ne može jasno odgovoriti. Kada se nema jasan izraz u zakonu, onda se pita mišljenje teologa, kako oni tu naredbu shvaćaju.

Jorio kaže da zabrana reći privatnu Misu na Veliki četvrtak osim svečane »probabilius remoto scandalo urget sub levi« (n. d. III, br. 241).

Ipak ta zabrana glasi: »Na Veliki četvrtak treba se držati stare predaje Rimske Crkve prema kojoj je zabranjena svaka neslužbena Misa« (Obred Velike Sedmice). Po riječi »treba« ova zabrana je teža nego li zabrana pričestiti na Vel. četvrtak: »Dozvoljeno je samo«. A ipak zabrana neslužbene Mise na Vel. četvrtak, prema Joriju, »probabilius urget sub levi«.

Kodeks zabranu pričešćivanja na vel. subotu izražava ovako: »In Sabbato Sancto sacra Communio nequit fidelibus ministrari nisi inter missarum sollemnia vel continuo ac statim ab iis expletis« (Can. 867 § 3). Ova zabrana Kodeksa jest malo stroža, nego li su gore navedene riječi »Velike sedmice« za pričešćivanje na Veliki četvrtak i Veliku subotu.

Kan. 944. kaže o dužnostima primanja zadnje pomasti: »Nemini licet illud negligere«. Što vam se čini, jesu li ove riječi: »Nikome nije dozvoljeno zadnju pomast zanemariti« strože od riječi: »Dopušteno je pričešćivati samo preko glavne Mise?« — Ja pravo ne znam što je strože, osim što su zapovijedi u negativnoj formi vazda strože od zapovijedi u pozitivnoj formi. A ipak svi moralisti kažu, da izraz o dužnosti primanja zadnje pomasti ne obvezuje sub gravi (Noldin, III br. 447).

Veliki sakramentolog Cappello pitao se: »Ante Missam sollemnem potestne communio distribui? — i odgovara: »Plures affirmant, si adest justa et rationabilis causa, verbi gratia, si exertitia spiritualia terminentur et piae personae nequeant expectare Missam sollemnem pro Comunione facienda, vel si hora minus incommoda seu tarda fiant sollemnia et negotiorum causa aut infirmae valetudinis expectare non valent«. I pozivlje se na Ferreres, Marc, Vermeersch, Artnys-Damen.

»Etiam in iis ecclesiis vel oratoriis ubi functio sollemnis non peragitur, Eucharistia distribui potest, dummodo justa et rationabilis causa illud suadeat. (Cappello — 1. c.).

Uzmimo još u obzir što Cappello piše pod br. 367: »Leges Ecclesiae quae in bonum fidelium spirituale cedunt, benigne lateque esse interpretandas, ipsius Ecclesiae finis evidenter postulat«.

Uzevši sve ovo u obzir, barem je solide probabilis opinio, da zabrana pričešćivanja na Veliki četvrtak i Subotu »non obligat sub gravi«.

Iako je kan. 867. pravna naredba, njezino provođenje u praksu spada na moralku, gdje vrijedi probabilizam.

Coronata izričito piše: »Prohibitio ista sub levi obligare videtur«. (n. d. I, br. 336). Poslije svega ovoga Da Gangi smatra: » I danas, poslije reforme Velike sedmice, možemo isto držati. Ovo mišljenje ozakonilo bi dozvoljenost primanja svete Pričesti za one koji to ne bi mogli učiniti kroz tempus utile; ali i za one koji zbog religiozne i duhovne hladnoće teško bi se povratili drugi put, ako se otpuste bez Pričesti.

»Uistinu moralni i božanski zakon godišnje Pričesti jači je od liturgijskoga zakona« (Palestra del clero — god. 1957. br. IV).

Ad 3. — »Godišnjaci«, koji dolaze sa sela u grad, da se ispovjede, to čine ili što nemaju svećenika ili hoće da se ispovjede kod stranog svećenika, ili to čine usput, dok svršavaju u gradu druge poslove, pa ne moraju gubiti radni dan, pošto bi drugi dan morali poći u župsku crkvu, da se tu ispovjede i pričeste. Mogu to biti i bolesnici, koji dođu u grad k liječniku i svećeniku. Svi ovi razlozi su mnogo jači

od onih, koje gore nabraja Cappello, radi kojih bi bilo dopušteno dijeliti pričest prije Mise.

Sve te razloge je vidio i biskup toga grada, pa je godine 1955. jednoj od crkava (ne onoj o kojoj je u slučaju govor), dozvolio ili barem deklarirao, da bi mogli pričestiti »godišnjake« sa sela na Veliku subotu još izjutra.

Ad 4. — Za odgovor na četvrti upit donijet ću jednu zgodicu iz povijesti našeg pričešćivanja na Veliki četvrtak.

U jednoj varoši na Veliki četvrtak ujutro Svetotajstvo se držalo u kućnoj kapelici samostana. Toga jutra redovito svijet se ispovijedao već ujutro, ali se pričešćivao tek na svečanoj Misi. Neki građani, koji su kao kršćani puno sličili na Nikodema, noćnog pratioca Kristova, molili su župnika, da bi ih pričestio prije Mise, i to u kapelici. Strogo govoreći to se i moglo; ali je župnik bio revan i želio je, da se svi pričeste na svečanoj Misi, pa ih nije htio pričestiti.

Onda će ovih nekoliko — a bilo je to nazad blizu pedeset godina — župniku: »Kada nećete, onda s Bogom i čekajte — dok opet dođemo«. — I župnik nije doživio, da se ovi povrate na pričest ne samo na Veliki četvrtak, nego ni na času smrti.

Što, ako se ove današnje »godišnjake«, koji dolaze sa sela, ne pričesti, pa onda i oni učine kao i oni nazad pedeset godina?! — A slaže li se to s duhom i željom Crkve, koja sve čini, »ut quam largissime fieri potest eiusmodi legi (Eucharistiae recipiendae) omnes obtemperare facilius queant«?! (Christus Dominus . . .).

Valjda je bolje, godine — 1960. — učinio uviđavniji župnik. Došao mu neki željeznički viši činovnik na ispovijed i pričest na Veliki četvrtak ujutro. Župnik malo oklijevao. Onda će činovnik: »Oče, koliko sam se namučio, dok sam jutros došao. Ako me jutros ne pričestite, bog zna, kada ćete!« — I župnik ga je pričestio.

32.

PRIČEST KROZ POPODNEVNE SATE

Canon 867 § 4. S. Communionem distribundam non esse extra horas quibus sacrificium offeri potest, »nisi aliud rationabilis causa suadeat«.

Constitutione autem »Christus Dominus« diei 6. januarii 1953. mitigata disciplina circa jejunum eucharisticum, concessa fuit locorum Ordinariis facultas permittendi, certis diebus, Missae celebrationem horis verspertinis (n. VI.); et Instructione eidem Constitutioni S. Officii adnexa declaratum fuit fideles ad S. Sinaxim libere accedere posse infra dictam Missam vel proxime ante et statim post, servatis quoad jejunium eucharisticum normis in praefata Constitutione statutis (n. 15).

Deinde Monito diei 22. martii 1955. confirmatum fuit huiusmondi concessionem factam fuisse »ad commune fidelium bonum«, et ideo intra limites communis boni continendam esse.

Postea Motu proprio, »Sacram Communionem« diei 19. martii 1957. locorum Ordinariis facta fuit facultas permittendae celebrationis Missae vespertinae etiam »quotidie, si bonum spirituale notabilis partis christifidelium id postulet«.

Quibus conlatis actis cum textu canonis supra relati propositum fuit dubium: an adhuc in suo pleno vigore maneat ultima clausula paragraphi, ita ut quaevis rationabilis causa sufficiat ad petendam et distribundam S. Communionem horis postmeridianis etiam independenter a Missae celebratione.

Cui dubio Suprema haec S. Congregatio respondendum censuit praefatam clausulam, licet formaliter non abrogatam, iam rarius applicari posse, cum, mitigata lege jejunii eucharistici, difficilius huiusmodi rationabilis causa occurrat; attamen cum hoc excludi omnino nequeat, Missasque verspertinas nec semper nec ubique celebrare possibile sit, locorum Ordinarii permittere poterunt ut quae in praefatis S. Sedis documentis statuta fuere quoad S. Communionis distributionem in Missis vespertinis, applicentur, ubi Missa non habeatur, etiam alicui sacrae functioni ab ipso loci Ordinario determinandae ac postmeridianis horis celebrandae in ecclesiis sive parocialibus vel non aut in oratoriis nosocomiorum, carcerum, collegiorum.

Hac sane concessione, si dum bono communi amplius providetur simul consulitur ne animarum pastores frequentibus fidelium petitionibus praepediantur quominus hodierni apostolatus necessitatibus satisfacere valeant.

Hanc relatam Sibi Em. morum ac Rev. morum Patrum Supremae Sacrae Congregationis S. Officii decisionem, in Conventu Plenario Feriae IV diei 16. martii 1960. editam,

SS. mus D. nus N. D. Johannsen. Divina Providentia Papa XXIII, in audiantia En. mo ac Rev. mo D. no Cardinali Secretario S. Officii Feria VI, diei 18. martii impertita, confirmavit ac publicari jussit.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii die 21. martii 1960.

Sebastianus Masaia
notarius

Kan. 867. § 4. određuje, da se sv. pričest ne dijeli izvan sati, u koje se može prikazati žrtva Mise, **»osim ako drugo ne savjetuje razborit razlog«.**

Konstitucijom pak, »Christus Dominus« od 6. siječnja 1953. ublažena je stega euharistijskoga posta i dana je vlast biskupima, da mogu dopustiti u stalne dane govorenje Mise u večernje sate (br. VI), a Instrukcijom, koju je Sv. Oficij priključio toj Konstituciji, bilo je izjavljeno, da vjernici mogu slobodno pristupiti na Sv. Gozbu pod navedenom Misom, ili neposredno prije ili odmah poslije nje, pridržavajući se obzirom na euharistijski post pravila postavljenih u navedenoj Konstituciji (br. 15.).

Iza toga **Monitom** od 22. ožujka 1955. potvrđeno je, da je ta dozvola dana **»na opće dobro vjernika«**, te da se zbog toga ima pridržavati u granicama općega dobra.

Kasnije u Motu proprio — »Sacram Communionem« od 19. ožujka 1957. dano je biskupima ovlaštenje da mogu dopustiti govoriti večernju Misu, štaviše, i svaki dan, ako to traži duhovno dobro znatnijega dijela kršćana.

Isporedivši sve ove odluke sa sadržajem gornjega kanona, bila je postavljena sumnja, da li još ostaje u svojoj snazi zadnja zaporka paragrafa i to tako, da je svaki razboriti razlog dovoljan, da se dijeli sv. pričest kroz popodnevne sate, pa to bilo i neovisno od govorenja Mise.

Ova vrhovna Sveta Kongregacija na ovu sumnju smatrala je uputnim da odgovori, kako spomenuta zaporka, iako formalno nije dokinuta, već se rijeđe može primjenjivati, budući da ublaženjem euharistijskoga posta može se teže naći ovakav razborit razlog; budući da se ovo (razborit razlog za pričest) nemože posve isključiti, a večernje Mise nije moguće uvijek i svagdje govoriti, biskupi mogu dopustiti, da se ono, što je gornjim dokumentima naređeno obzirom na dijeljenje sv. pričesti preko večernjih Misa, primijeni, gdje nema Mise, u bilo kojoj sv. službi, koju će sam biskup odrediti, a koja bi se imala kroz popodnevne satove vršiti u crkvama bilo župskim bilo nežupskim, ili u oratorijima bolnica, tamnica i zavoda.

Ovom, doduše, dozvolom, dok se još više unapređuje općenito dobro, usput je priskrbljeno da se čestim molbama vjernika ne bi priječilo pastire duša, te ne bi mogli zadovoljiti potrebama apostolata.

Presveti Gospodin N. G. Ivan po Božjoj Providnosti Papa XXIII, u audijenciji udijeljenoj uzoritom i prepoštovanom Kardinalu Tajniku Sv. Oficija u petak 18. ožujka, potvrdio je i naredio da se objavi ova gore donesena odluka Uzoritih i Prepoštovanih Otaca Vrhovne sv. Kongregacije Sv. Oficija izdana na plenarnom sastanku u srijedu dana **16.** marta 1960.

U Rimu, u zgradi Sv. Oficija, 21. ožujka 1960.

Sebastijan Masaia
bilježnik

Izvodi:

1. Biskup može dati ovu dozvolu i općenito, a i pojedinačno Nadati se je, da će biskupi ovdje postupiti prema želji Konstitucije »Christus Dominus« — »ut quam largissime fieri potest — eiusmodi legi omnes obtemperare facilius queant«.

2. Na večernjim Misama, kao i na svim pobožnostima, koje biskup odobri, mogu se pričešćivati svi, pa i oni, koji nemaju nikakva posebna razloga, da se pričeste uvečer, jer su se lako mogli pričestiti ujutro.

3. Ovim će biti mali broj onih, koji bi mogli sebi in favorem zvati § 4. kan. 867.

4. Dekret ne isključuje, štaviše, on čisto kaže, da se ne može posve isključiti razloge za pričest izvan Mise i ovih pobožnosti. Ipak će ih biti kao npr. ovi slučajevi:

a) Došli mladenci iz župe sa svim dokumentima župniku župe J. uvečer u osam sati da ih vjenča. Sve je u redu osim ispovijedi i pričesti. Župnik u J. ih ispovijedi i pričesti, iako u crkvi nije bilo nikakove pobožnosti. — Ispravno, jer tu »rationabilis causa suadet«.

b) N. N. putuje iz Zagreba na prvi petak. Ujutro se spremao i nije se mogao pričestiti. Došao u svoje selo popodne. Pita župnika da ga pričesti, da ne izgubi prvi petak, i ovdje »rationabilis causa suadet«.

3. U jednoj crkvi, gdje je večernja pobožnost, na Veliku Gospu bilo je puno svijeta za pričest, i nestalo posvećenih hostija. Ovi polaze u drugu crkvu, i ondje ih drugi svećenik pričesti bez ikakve pobožnosti u crkvi. I ovdje »rationabilis causa suadet«.

d) Došao neki »Nikodem«, godišnjak, da se ispovijedi i pričesti, a bilo je popodne, i u crkvi nije bilo nikakve službe Božje. Baš zato je i došao, da ga se ne vidi. Da li i ovdje »rationabilis causa suadet«? Mislim da jest. Sva ova četiri slučaja dogodila su se u stvari. A mogli bi i opet.

Ima i sličnih slučajeva, koji se mogu svesti na ova četiri. Koji su ti, koje se ne bi moglo pričestiti navečer bez Mise i pobožnosti?

To su one običajne pobožne žene, (a nekad i muški), koji se zgodno mogu pričestiti ujutro, ali neće, jer im je zgodnije navečer. Jedino ovakovi, mislim, da se ne bi mogli pričestiti bez mise i pobožnosti, jer bi zbilja takovi i samo takovi smetali župnika u obavljanju njegova drugoga apostolata i ne bi imali pravi »razboriti razlog«.

Da smo ove izvode ispravno izveli, uvjerava nas i izjava jednog od naših Ordinarijata (Split). Iza kako je dozvolio pričest preko večernjih pobožnosti, zaključuje: »Budući da klauzula kan. 867 § 4. nije dokinuta, može biti slučajeva da se i izvan gore označenog vremena i okolnosti (večernja Misa, večernja služba Božja) nekome podijeli sv. pričest, samo da bude »rationabilis causa«.

Ovo potvrđuje i vlast koju imaju biskupi po apostolskom pismu »Pastorale Manus« (3. XII 1963.) po kojoj (4) mogu dozvoliti svećenicima iz pravedna razloga da reku Misu u bilo koji sat dana i da dijele sv. Pričest uvečer pridržavajući se propisa zakona.

Snagom ove ovlasti Splitsko-makarski biskup Dr. Frano Franić dozvolio je: »Iz opravdanog razloga (iusta de causa) župnici, upravitelji župa i upravitelji crkava:

a) mogu služiti Misu u koji god sat dana,

b) dozvoliti drugim svećenicima da u njihovoj crkvi služe Misu u koji god sat dana,

c) navečer dijeliti sv. Pričest vjernicima držeći se u svemu ostalih propisa«.

Jednako je dozvolio da »Svećenici koji biniraju mogu prije druge, odnosno i prije treće Mise uzeti nešto »per modum potus«, i onda kada nema jedan (1) sat vremena do početka

druge, odnosno treće Mise. — Ovaj jedan sat poslije dekreta sv. Oficija od 10. I 1964. može se računati do pričesti, a ne od početka Mise kao prije (Br. pr. 38/64. 14. II 1964. — »Službeni Vjesnik« — 1964. br. 1-2).

Svaki svećenik neka pogleda u »Glasnik« svoje biskupije pa vidi je li njegov Ordinarij dao slične ovlasti prostim svećenicima.

33.

U KOJI SAT JE DOZVOLJENO REĆI MISU?

Župnik župe N. na otoku M. putuje za Split. Parobrod putuje u 4 sata ujutro, i drugog prevoznog sredstva nema nego to. Ne zna, kada će reći misu. Ako reče u N., mora je početi barem u 3 sata, a to je o Božiću blizu 3 sata prije zore; ako li je hoće reći u Splitu, kamo će stići oko 8-9 sati, vas će biti izmoren pa će misu reći vrlo rastreseno.

Lakše mu je ustati u $2^1/_2$ sata negoli govoriti misu u Splitu oko 9 sati. I »u strahu Božjemu« on reče misu u župi u 3 sata. Kasnije ga ipak savjest muči da je mnogo prekoračio granice dozvoljenosti govorenja mise izjutra.

Da se prosudi, pita se:

I) Kada je dozvoljeno govoriti misu?
II) Koji je grijeh prekoračiti te granice?
III) Koji su uzroci koji ispričavaju od te strogosti?
IV) Što Cappello misli o tom pitanju?
V) Ima li autora koji slijede to mišljenje?
VI) Ima li kakvih privilegija u pitanju?
VII) Ima li vjerojatnost ovo mišljenje?
VIII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Rimski Misal, određujući sat kad se ima govoriti misa, kaže: »Missa privata quovis anni tempore... ab aurora usque ad meridiem dici potest«. Kodeks to proširuje i izjavljuje: »Početak izgovaranja mise neka ne bude ranije od jednoga sata prije zore ili kasnije od jednoga sata poslije podne« (kan. 821).

Ad II. — Noldin piše: »Propis o satu govorenja mise obvezuje sub gravi in materia gravi. Koji, dakle, bez pravoga uzroka reče misu znatno prije ili poslije od Crkve određenoga vremena tj. cijela dva sata prije zore ili poslije podne, čini veliki grijeh, osim da ga posebne okolnosti opravdavaju« (n. d. III, br. 206).

Ad III. — Te posebne okolnosti, koje bi ispričavale od teškoga grijeha, bile bi:

1) Potreba da se podijeli popudbina bolesnicima dozvoljava reći misu i na ponoći ili u bilo koji sat.

2) Rationabilis causa: ako se blagdanom ide na put, a probabilnije, ako je to i prostoga dana, pa to bila potreba svećeniku ili vjernicma; ako radnici žele slušati misu, a ne mogu je slušati, nego vrlo rano; ako koji put zakasni sprovod ili vjenčanje pa se to ima izvršiti s misom pa i dugo vremena poslije podne... I slično (Jorio, n. d. III, br. 246).

Ad IV. — Značajan je Jorijev izraz »a probabilnije, ako je to i prostoga dana«. To je mišljenje Jorio uzeo od Cappella, koji je, protivno svim drugim autorima, zastupao mišljenje, da bi svećenik mogao uraniti vrlo rano s misom, ako ima putovati, ne samo u nedjelju, što dozvoljavaju i drugi autori, nego i prostim danom. Cappello to izražava, nabrajajući uzroke koji ispričavaju od određenoga sata mise, ovako: »Iter suscipiendum a sacerdote die Dominico vel festo, ut omnes concedunt, vel etiam, **nostra sententia,** die feriali, si Missa sine aliquo incommodo omitti nequeat, quoties sacerdos ex itinere impeditur quominus debita hora celebret« (n. d. I, br. 744).

Cappello je došao na tako široko tumačenje zato, jer je postavio šire načelo, da ovaj propis kan. 821 uopće ne obvezuje sub gravi nego sub levi. Cappello, naime (n. d. I, br. 744), piše: »Vere probabilis est sententia, quae affirmat, secluso scandalo aliove incommodo fidelium, **privatim** celebrare ante vel post tempus praefinitum, veniale non excedere, ita ut quaelibet causa iusta et rationabilis excuset; eaque non solum publica, sed etiam mere privata, sive litantis sacerdotis sive alicuius fidelis«.

Ad V. — Već smo vidjeli da Jorio potpuno usvaja mišljenje Cappellovo, kada kaže da bi svećenik, kada putuje, i prostoga dana, imao razlog koji bi ga ispričao od snage kan. 821.

Coronata prima to mišljenje kada ga gotovo doslovno iz Cappella prenosi i kaže o njemu: »Immo aliqui **probabiliorem** habent sententiam«, za koju i sam Cappello nije rekao nego »vere probabilis« (n. d. I, br. 234).

S njim bi se barem stvarno, ako i ne riječima, slagao i Vittrant (Theologia moralis, br. 718), koji drži, da bi prekoračenje od 2 sata bez dovoljna razloga bilo tek smrtni grijeh, a ne od 1 sata, kako drugi drže.

A. **Bride** govori napose o mišljenju Cappellovu: »Glasoviti profesor Gregoriane ne kaže, tko još slijedi njegovo mišljenje. Ali nam je sigurno, da je to njegovo mišljenje (nostra sententia)! U svakome slučaju, ne čini nam se, da bi se moglo osuditi to posebno mišljenje odlučnim argumentima, a osobito danas, kada je novo širokogrudnije zakonodavstvo, a da ne govorimo o posebnim indultima, posebno raširilo, naravno uz neke uvjete, starije zakonodavstvo« (L' Ami du clergé, 15. II 1962, str. 107).

Ad VI. — Tu Bride spominje neke indulte, pa je dobro da se donesu, da bi se pitanje potpunije pretreslo. Sam Bride donosi ove: Kongregacija Sakramenata dozvolila je (1934), za vrijeme noćnih euharistijskih bdijenja, na ponoći svečanu misu, a iza nje drugi svećenici mogu govoriti mise. »Svećenici adoratori«, kad se drže misije, za vrijeme noćnoga bdijenja imaju isti privilegij kao i gore (L' Ami du clergé, n. m., str. 107).

Noldin piše: »Katkada se dozvoljava privilegij reći misu dva sata prije zore i dva sata poslije podne; pače i dva sata poslije ponoći, te tri sata poslije podne. Ti privilegiji, koji su dozvoljeni nekim Redovima, čini nam se da nisu dokinuti« (n. d. III, br. 203).

Capobianco iznosi privilegij da Franjevci putnici mogu celebrirati dva sata prije zore, pače, ako je potreba, mogu i odmah iza ponoći (n. d. br. 66).

Grgur XVI dao je ovlaštenje isusovačkim poglavarima da mogu dozvoliti svojim svećenicima, kada imaju putovati ili iz pobožnosti, da mogu celebrirati dva sata poslije ponoći i pričestiti vjernike koji su slušali misu.

Ad VII. — Već smo spomenuli (u slučaju br. 23), kako je rekao Cappello u predgovoru svoga zadnjeg petoga izdanja (1945) De Sacramentis: »In pluribus quaestionibus, re maturius perpensa, recedendum duxi ab opinione proposita, atque mitiorem sententiam secutus sum«.

Taj slučaj bio je i u ovom mišljenju de hora Missae celebrandae. Mislim da je imao u vidu ovaj razlog: lijeni svećenici propuste misu, a samo revni hoće da je reku, pa i sa žrtvom, i bilo to vrlo rano ili vrlo kasno. Svi su crkveni zakoni ad aedificationem; ali ako bi se strogo računao ovaj sat kad se ima misa reći, to bi se mnogo manje misa reklo, a misa po Kempencu »Deum honorat, Angelos laetificat, Ecclesiam aedificat, vivos adiuvat, defunctis requiem praestat«.

Danas bi Cappello imao još više razloga za svoje mišljenje: Svete mise govore se uvečer, a po gradovima i svaki dan; sv. pričest dijeli se i u popodnevne satove svaki dan; ieiunium eucharisticum vrlo je ublažen pa kao da potiče da se ljudi popodne pričešćuju, a odnosno i da se misa govori. Sve su to razlozi da vjerujemo da će nova kodifikacija crkvenoga Zakonika imati to u vidu i blagohotno ublažiti strogost kan. 821.

To je mišljenje danas zahvatilo gotovo općenitu praksu, koja se može vidjeti iz ova dva primjera.

Bio je doktor prava, Cappellov učenik, a koji put rekao je misu u 4-5 sati popodne, kada bi, naime, parobrod iz Rijeke stigao u Split. Ovo je bilo malo podavnije, i to kod nas.

U novije vrijeme spremao se jedan biskup da se povrati iz Rima u svoju biskupiju u Francuskoj. U Rimu radio je u pripravnoj komisiji za Koncil. Misleći o svome povratku u Francusku, najzgodniji mu se činio vlak koji bi u njegovu biskupiju stigao u 16 sati. Ali, nezgodno radi mise: teško mu ostati bez nje, a teško prekršiti propis kan. 821.

Jednom u razgovoru s jednim kurijalnim kardinalom, a inače poznatim pravnikom, prituži mu se, kako mu nezgodno ispada njegov povratak u Francusku. Nato će kardinal, da umiri njegovu bojazan: »Kada se netko povraća iz Rima, osobito kada je tu radio u pripravama za Koncil, to je već dovoljan razlog da se ublaži zakon«.

To donosi P. Bride pa nastavlja: »Po našemu mišljenju ovdje se ne radi o dispensi od zakona, jer ni kardinal ne može dispensirati nego samo Papa. Ovdje se radije radi »o blagom tumačenju misli zakonodavca za kojega se smatra da takav slučaj nije htio zahvatiti zakonom«. To se zove »epikija« (L' Ami du clergé, n. m., str. 109).

Prof. Rinaldi u »Perfice Munus« — aprila 1964. zabavio se je ovim pitanjem. Usvaja isto mišljenje kao i mi. I zaključuje svoj članak ovako: »Jedan novi argumenat za dozvoljenost govorenja mise izvan granica kan. 821. ima u Apostolskom pismu »Pastorale Munus« (4. XII 1963.). Tu papa Pavao VI daje ovlast biskupima da ex iusta causa dozvole svećenicima reći misu u bilo koji sat dana (br. 4). I završava: »To ovlaštenje, u našemu slučaju, može se razložito predmnijevati »si puo ragionevolmente **presumere**«.

Napokon, Splitski i Makarski biskup Dr. Frane Franić na temelju Apost. Pisma »Pastorale Munus« dozvolio je da »iz opravdanoga razloga (iusta de causa) župnici, upravitelji župa i upravitelji crkava: a) mogu služiti misu u koji god sat dana; b) dozvoliti drugim svećenicima da u njihovoj crkvi služe misu u koji god sat dana; c) navečer dijeliti sv. pričest vjernicima držeći se u svemu ostalih propisa«. (Br. pr. 38/641 od 14. II 1964).

Ad VIII. — Župnik župe N. mogao je blago protumačiti da ta obveza ne veže pod teški grijeh. A umor i rastresenost, koja bi slijedila kod mise u Splitu, dovoljan je razlog da bez ikakva grijeha reče misu ujutro rano u svojoj župi.

34.

MANJAK SVEĆENIKA KOD DVOMISENJA

Župnik govori svake nedjelje dvije mise. Jedne subote opazi, da je stigao neki stranac svećenik, rodom iz te župe, i odsjeo kod svoje kuće. Župnik mu odmah poruči, neka sutra reče u 8 sati misu, jer on ne smije binirati, kada ima drugi svećenik. Ovaj odgovori: »Ja se nisam pripravio za propovijed i ne mogu se pripraviti, a opet neću da govorim misu, na kojoj se obićajno propovijeda, da ne izgledam neznalica. I radi toga neću moći reći misu na 8 sati.« I župnik binirao.

Nama nije ovdje, da raspravimo o dužnosti biskupovoj, kada može da dozvoli biniranje, nego više da protumačimo, što znače riječi »propter penuriam sacerdotum«, što je kao uvjet da se može binirati, pa taman se imala od biskupa dozvola za biniranje. Mnogo puta lakše je župniku i binirati, negoli moljakati svećenika, koji će reći misu, i tim ne bi bila potreba binacije.

U tu svrhu se pita:

I) Koji su uvjeti za binaciju?

II) Da li je stranac svećenik dužan, da reče misu u stalni sat, pa da ne bude potreba binacije?

III) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Kan 806 § 1. izjavljuje: »... non licet sacerdoti plures in die celebrare Missas, nisi ex apostolico indulto aut potestate facta a loci Ordinario«.

A § 2. istoga kan. 806. glasi: »Hanc tamen faculatatem impertiri nequit Ordinarius, nisi cum, prudenti ipsius judicio, propter penuriam sacerdotum die festo de praecepto **notabilis** fidelium pars Missae adstare non possit«.

Iz ovoga je uočljivo, da su tri uvjeta za binaciju: da to bude u zapovijedni blagdan, da bude penuria sacerdotum i da bi bez binacije morala ostati »notabilis pars fidelium« bez mise.

Prvi je uvjet vrlo jasan: samo u zapovijedne blagdane. Ali ima slučajeva, da biskup može po posebnoj dozvoli Svete Stolice dozvoliti binaciju i na »festa suppressa«. Kakve su Ordinarijeve ovlasti u ovome pogledu, to će on sam najbolje znati, a župniku je samo da izloži svoj slučaj, svoje potrebe i svoj prijedlog.

Treći uvjet nije matematički određen, i ovdje je mnogo toga pripušteno prudenti judicio Ordinarii. Dosta je, da biskup smatra, da bi bilo uputno i zgodno dozvoliti binaciju (Gèncot, n. d. II, br. 136).

Drugi uvjet nas najviše zanima, kada je zapravo ta »penuria sacerdotum«, bez koje biskup ne može dozvoliti binaciju ni župnik se već dozvoljnom služiti.

Ad II. — Da li riječi »penuria sacerdotum« znače, kada fizički nema svnćenika, ili kada ih **moralno** nema koji bi bili voljni ili koji bi bili dužni da govore tu određenu misu, koja se inače mora binirati.

Cappello koji inače stavlja vrlo izrazita pitanja i na njih bistro odgovara, ovdje kao da je zatajio, ili se je bojao dati izričiti sud. On samo kaže »de penuria sacerdotum« ovo: »Quoties haberi nequeat alius sacerdos, qui fidelium necessitati satisfacere valeat; nam si praesto sit sacerdos, Ordinarius potest illi praecipere ut Missam celebret« (n. d. I, br. 695).

Kada Cappello kaže, da biskup može narediti svećeniku koji je slobodan (qui praesto sit), već tim kaže, da prosti svećenik per se nije dužan da govori tu misu. Inače bi bilo suvišno naglašavati da on to mora tek poslije biskupove naredbe.

Jone piše: »Ako ima drugi svećenik slobodan za drugu misu, ne može se binirati« (n. d. br. 554). Ovaj »slobodan« ipak znači, da nema nikakve zapreke.

Prof. **Rossino** piše o nekome župniku koji je isključio neke svećenike koji su govorili misu u njegovoj crkvi, pa on preuzeo te mise i stao binirati: »Ako su svećenici koji nisu binirali, bili isključeni protiv njihove volje, pače su voljni da tu misu govore, binacija župnika jest abuzivna« (Perfice munus 1959, str. 17).

Ovdje Rossino govori o posve slobodnoj volji svećenika da govore nebiniranu misu, a ništa ne govori da bi oni bili dužni da je govore. Iz toga se zaključuje, da to ovisi o njihovoj volji.

Aertnys-Damen piše: »Si alius sacerdos supervenerit, qui Missam dicere velit ea hora qua Missa pro populo dici soleat, facultas (binandi) adhiberi nequeat« (n. d. II, br. 226).

Značajan je izraz »velit«, a to nipošto ne znači »debet«.

Lojano je od svih pisaca u ovom pitanju najizrazitiji: »Sacerdos tamen extraneus in praefinita hora ad celebrandum adstringi posse non videtur ad hoc ut binatio vitetur; si spontanee acceptat, binationem excludit, sed non tenetur; lex enim non potest respicere nisi sacerdotes alia ratione jam adstrictos« (n. d. IV, br. 205).

Ima nekih pisaca koji tvrde, da bi svećenik bio dužan da reče misu, da se izbjegne binacija. Ali ni jedan autor to ne tvrdi za slučaj da je stranom svećeniku to teško.

Ovo je i razumljivo, jer bi tim bio nametnut teret i svećenicima, koji bi govorili misu, a i samim upraviteljima crkva, koji bi morali tražiti po gradu takva svećenika.

Kodeks ne donosi u tome smislu nikakve naredbe, pače, prema Lojanu, nije sigurno ni što Cappello kaže: »Ordinarius potest praecipere (alii sacerdoti) ut Missam celebret«, ako taj svećenik nije bilo kako vezan tom crkvom. To su kapelani po župama ili svećenici u samostanu, ali iz tog samostana, i za taj samostan, a ne za drugi. Ne može se, naime, nametnuti dužnost, koja nije sigurna.

Druga je stvar, hoće li se svjetovati svećeniku, da bude na raspoloženje župniku, a drugo je, je li on na to dužan. A mislimo, da nije ni župnik dužan tražiti takva svećenika, ako nije gotovo moralno siguran, da će on to dragovoljno primiti. Ovo tim više, što će svećenik barem implicite tražiti neki honorar, ako to dragovoljno ne čini; a župnik nije dužan davati honorare, ako stvar može sam obaviti. I to valjda urednije negoli će učiniti svećenik bez binacije.

Ad III. — Stranac svećenik, nije dužan da primi tu misu, koju će župnik binirati; a to tim manje, što se nije pripravio za propovijed.

35.

BROJ OSOBA ZA DVOMISENJE

U jednome velikome gradu biskup dozvolio svećeniku dvomisenje u kapeli Časnih Sestara da ne moraju svetkovinom ići po ulici do crkve. U kući je bilo samo šest Sestara. A bilo je to još godine 1936.

Svećenik poslušao biskupa, a ipak mu se činilo previše široko, jer redovito onda biskupi to nisu dozvoljavali, ako nije bilo u kući barem dvadesetak Sestara i ako im je bilo daleko do javne crkve.

Bilo bi dobro za ravnanje ispitati, je li biskup ispravno postupio. U tu svrhu promotrit ćemo:

I. Kako glase crkvene odredbe u tome smislu?

II. Kako razni autori tumače te odredbe?

III. Ima li se ovdje primjeniti široko ili usko tumačenje?

IV. Može li se predmnijevati biskupova dozvola?

V. Ad casum.

Odgovor:

Ad I. — 1) Kan. 806 § 2 glasi: »Ordinarij može dozvoliti drugu Misu samo kada, prema njegovom razboritom sudu i radi nestašice klera, jedan znatan dio (notabilis pars) vjernika ne bi mogao u zapovjedne svetkovine prisustvovati Misi; a ne može dozvoliti istom svećeniku više od dvije Mise«.

2) Motu proprio »Pastorale Munus« od 30. XI 1963. brojem 2 dozvoljava: »Rezidencijalni biskupi imaju ovlaštenje dati svećenicima zbog nestašice klera, iz pravedna (iusta) uzroka dozvolu dvomisiti i u proste dane; pače i tromisiti u nedjelje i druge zapovjedne svetkovine, ako to traži prava pastoralna potreba«.

Lako je uočljiva razlika između kan. 806 § 2 i br. 2 »Pastorale Munus«: da biskup dozvoli dvomisenje i tromisenje u zapovjedne blagdane nije više potreban »znatan dio vjernika« iz § 2 kan. 806, nego samo »prava pastoralna potreba«, a za dvomisenje u proste dane samo »pravedan uzrok« (iusta causa) iz br. 2 »Pastorale Munus«. Poslije 31. XI — 1963 biskup je puno slobodniji u procjenjivanju dovoljnog uzroka za dvomisenje: ne traži se »gravis causa« nego samo »iusta causa« ili »vera necessitas pastoralis«. Nije uistinu dovoljna prosta rationabilis causa koja bi bila i da samo jedan vjernik sluša Misu u blagdane; ali ne treba ni gravis causa koja je tražila do 30—40 osoba u crkvi za slučaj dvomisenja. Dovoljna je za dvomisenje svaka »prava pastoralna potreba«. A kada je to prava pastoralna potreba, to biskup sudi sam, pače u sumnji je li uzrok prava pastoralna potreba, može udijeliti dozvolu dvomisenja (kan. 15 i 84 § 2).

Ad II. — Dosljedno gore rečenome razumljivo je da su i autori u pitanju broja osoba potrebnih za dvomisenje puno širi poslije 30. XI. 1963 nego li prije toga datuma. Navest ćemo izjave jednih i drugih da nam to bude očevidnije.

1. Autori prije 30. XI. 1963.

a) Stari autori, još prije od 1919 god. (stupanja na snagu novog crkvenog zakonika) navodili su izjave papa i crkvenih kongregacija: Leon XII godine 1828 izjavio je da je za dvomisenje dovoljno 30—50 osoba koje bi svetkovinom ostale bez Mise, ako svećenik ne bi dvomisio. Sv. Oficij god. 1688 izjavio je da nije dovoljno 15—20 osoba za istu svrhu; dočim Propaganda de Fide izjavila je jednom prigodom da je dovoljno 10—12 osoba, ako su te osobe robovi (servi).[1]

b) Jorio donosi odluku »In Salmantina« 22. II. 1862 u kojoj je odgovoreno :dovoljan razlog za dvomisenje jest, ako jedna stalna zajednica od 20 osoba udaljena jednu milju od crkve.[2]

1) Lehmkuhl: Theolcgia Moralis, iz d. 1914 (Herder), vol. II. br. 295.

2) Jorio: Theologia Moralis, iz d. 1954 (Neapoli) vol. III. br. 204.

c) Noldin traži 30 osoba (30 circiter personal).[3]

d) Cappello smatra: »Ako se radi o samostanima o pobožnim kućama, na pr. bolnicama, tamnicama, Misa se može dozvoliti, ako tu ima i manje od 20-30 osoba«.[4]

e) Coronata tvrdi: »Praktično je dozvoljeno dvomisenje da redovnice klauzura, bolesnici po bolnicama ne ostanu bez Mise«.[5] Zanimljivo je da Coronata ovako govori općenito, a ne označuje broj osoba koje bi slušale Misu.

f) Boschi piše: »Moglo bi se smatrati dovoljnim razlogom u posebnim slučajevima i manji broj (ispod 30-20) od petnaest ili samih deset osoba, ili još manje. To bi moglo biti u slučaju kada neki samostani, pobožne i redovničke zajednice, uzgojni zavodi ili domovi staraca te bolnice i tamnice ne bi mogle imati Misu u svetkovine; tako isto mali odjeli župe koji su daleko od crkve a imaju kod sebe kapelu. Na pr. u nekome stalnome slučaju Kongregacija Koncila je izjavila da je dovoljan razlog za dvomisenje u jednoj filijalnoj crkvi udaljenoj jednu milju od glavne crkve, iako u toj crkvici svećenik ne će naći više od 6-10 osoba«.[6]

Kako se vidi svi ovi autori uzimlju u obzir pobožne domove ili dijelove župa odijeljene od crkve.

Ali ako župnik ima dvije župe, on može, a i mora dvomisiti, pa taman u crkvi ne našao nego dvije osobe, jer je to »Missa pro populo«, a biskupova dozvola dana je već u dekretu imenovanja. Ovaj razlog zašto se za župe traži manji broj razumljiv je, jer u nekim župama, ako bi se tražilo 20 osoba nikada se ne bi Misa mogla reći. I to bi bilo na još veće rasulo župe.

2. Pisci poslije 30. XI. 1963

Regatillo poslije Motuproprio »Pastorale Munus« misli da bi bilo dovoljno 4-6 osoba, a Babini kaže da bi kapelan tamnice mogao dvomisiti, ako će mu Misu slušati samo 4-5 osoba.[7] Isto mišljenje zastupa i Rinaldi u »Perfice Munus« V-1965.[8]

---

3) Noldin: Summa Theologiae Moralis izd. 1960 (Oeniponte) vol. III. br. 204.
4) Cappello: De Sacramentis, izd. 1945 Roma, vol. I. br. 695.
5) Coronata: De Sacramentis izd. 1951 Taurini vol. I. br. 197.
6) Boschi: „Perfice Munus" Padova 1965 br. V. str. 311.
7) Kod Rinaldi: Numero di ammalati per la binazione a trinazione, „Perfice Munus" Padova 1965, V. str.. 311.
8) Rinaldi n. d. str. 311.

Babbini konačno piše: »U bilo kojem slučaju prisutnost 4-5 osoba ima se smatrati dovoljnim razlogom da se ozakoni i dvomisenje i tromisenje u zapovjedne blagdane kao i dvomisenje u radne dane.[9]

Ad III. — Već je Leon XII — 13. III. 1828 pisao biskupu sv. Ljudevita u Sj. Americi: »Treba da odbaciš svaku uznemirenost duše i neka te ne straši strogost izraza; ja povjeravam tvojoj savjesti i razboritosti da sudiš prema okolnostima biskupije i podijeliš ovlaštenja bez ikakva drhtanja, gdje nađeš da postoje teški razlozi (gravis causa).[10]

Cappello oslanjajući se na izjavu istoga pape Leona XII ovako izriče svoje mišljenje: »Ovu potrebu treba uzeti u **moralnome** smislu pa ju treba tumačiti radije široko nego li strogo. I radi toga, ako bi biskup bio u sumnji je li dovoljan razlog za dvomisenje, može ipak dozvoliti«.[11] Opaža se kako u zadnje vrijeme autori slijede vazda što blaže i šire tumačenje zakona ako je to in aedificationem fidelium. Poznata je prepirka među teolozima, može li se Misa reći popodne i ujedno dijeliti Pričest popodne. Uz neke strožije većina moralista je naginjala na afirmativni odgovor u pitanju, a Crkva je u »Pastorale munus«, ako i nije još dokinula zakon, dala takvo ovlaštenje biskupu, koje dobro shvaćeno i provedeno, praktično dokida zakon o zabrani poslijepodnevne Mise i Pričesti. Po br. 4 »Pastorale Munus« biskupi imaju ovlaštenje« dozvoliti svećenicima iz opravdanoga razloga da govore Misu u kojigod sat dana i da dijele Pričest i uvečer«. Ovo ovlaštenje mogu biskupi habitualno udijeliti župnicima i upraviteljima crkava; kako su to već neki biskupi i kod nas učinili. U tome slučaju svaki svećenik praktično može reći Misu kada mu se učini zgodnije, tj. »za opravdana razloga«, a mogu i vjernike pričestiti kada to iz opravdanoga razloga zatraže (a to je u stvari uvijek) pa i izvan večernjih Misa i pobožnosti. Mislim da će novi crkveni Zakon ovu praksu kodificirati. Nešto slično se dogodilo i sa ovlaštenjem za dvomisenje: prije je to bilo rijetkost, a danas česta stvar. I koje zlo? Izreći će se više svetih Misa, vjernici će prisustvovati obnavljanju žrtve Križa, sami sveće-

---

9) Babbini: Numero sufficiente per la binazione e trinazione, „Palestra del Clero" Rovigo, br. 9. V. 1965 str. 514.
10) Kod Lehmkuhl, n. d. br. 294.
11) Cappello n. d. br. 695.

nik pokazat će jaču svoju revnost i žrtvu i ljubav prema Bogu i dušama.

Nije ovo ovlaštenje kao dispensiranje od posta i nemrsa koje vodi relaksaciji, nego je ovo umnažanje svetih žrtava koje sve to više vežu ljude s Bogom.

Prof. Rossino sa svoje strane zapaža: »Nama se čini da se ovo ima tumačiti široko sve dok ne iziđe protivno autentično tumačenje. »Pastoralna potreba« može da bude i samo to da ima Misu jedan skup vjernika koji žele proslaviti koju svoju svečanost ili godišnjicu kao na pr. Kćeri Marijine ili učenici kojega zavoda. To tim više ako se radi o duhovnim vježbama pa i maloga broja osoba pače ako se radi i o danu sabranosti«. Na ovaj način riješeno je i pitanje Sestara klauzurki čijemu kapelanu može i biskup dozvoliti dvomisenje da one mogu imati dnevnu Misu, a da ne treba pitati dozvolu iz Rima. Meni se pače čini da u »pastoralnu potrebu« može ući i dvomisenje u kapeli koje redovničke zajednice (neklauzurne) da ona ima Misu kod kuće i za svoje liturgijsko formiranje a i da obavlja u kući svoje pobožnosti te Sestre ne moraju izlaziti iz kuće u crkvu župe sa gubljenjem vremena a i sabranosti«.[12]

Ad IV. — Uvaženi i više puta spomenuti Cappello piše: »Uvažujući riječi § 2 kan. 806 nema sumnje da samo biskup ima ovlaštenje prosuditi razloge i dozvoliti dvomisenje, pače i tromisenje. I od biskupa se mora prethodno dobiti dozvola za dvomisenje. Ali ako iznenada stisne teška i prava potreba (a o tome sudi sam svećenik) može se druga (a i treća) Misa reći po predmijevanoj dozvoli«.[13]

Noldin to isto izražava ovako: »U nenadanom slučaju žurne potrebe, kada se ne može doći do biskupa, Misa binirana a i trinirana, može se reći po predmijevanoj biskupovoj dozvoli. Poslije toga treba obavjestiti biskupa da naknadno prosudi i odobri dovoljnost uzroka«.[14]

Ad V. — Iz navedenoga mislim da je moralno sigurno kako biskup danas (poslije 30. XI. 1963) ima vlast dozvoliti drugu Misu za 5-6 Časnih Sestara da svetkovinom ne moraju ići po gradu.

---

12) Rossino: Breve commento pratico alla lettara „Pastorale Munus", „Perfice Munus" — 1964 br. II. str. 75.

13) Cappello n. d. I br. 695.

14) Noldin n. d. III br. 204.

Ali slučaj, rekosmo, dogodio se je god. 1936. Tada ili je biskup imao posebno ovlaštenje od Svete Stolice, ili je bio čovjek vrlo uviđavan te je vidio da je u zakonu glavno smisao a ne slovo zakona i da je vrhovni zakon svega pastoralnoga djelovanja: **spasenje duša.** Svojim postupkom taj biskup je pridonio da je ovo što je onda samo za neke uviđavnije ljude bilo vjerojatno po smislu, a ne po slovu zakona, danas postalo sigurno i po smislu i po slovu zakona.

36.

GRGURSKE MISE

Svećenik Grgur Grgurević govori Grgurske mise. Već ih izgovorio 14. Te noći umre mu otac, i on će ujutro reći misu za pk. oca, a nije se ni sjetio da mora proslijediti Grgurske mise. Kada se već sjetio, u gradu nije bilo više svećenika, koji bi zadovoljio toj Grgurskoj misi.

Sada ga uhvatila muka, da li bi morao početi iznova govoriti Grgurske mise.

Stao je gledati razne moraliste i proučio je ova pitanja:

I) Što su Grgurske mise?

I) Je li njihov učinak posve siguran?

III) Koje sve uvjete one sobom nose?

IV) Što autori kažu o dužnosti da se iznova počnu govoriti mise, ako su se prekinule?

V) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — **Grgurske mise** jesu 30 misa koje se moraju izgovoriti jedna za drugom kroz 30 dana i namijeniti ih za jednoga stalnog i određenog pokojnika.

Mise su dobile to ime od sv. Grgura, pape, koji u svojim Dijalozima (Liber IV Dialogorum) pripovijeda ovo: U njegovu samostanu (sv. Grgur, prije nego je postao papa, bio je opat jedne benediktinske opatije u Rimu) jedan redovnik, imenom Just, bavio se liječništvom, pa je više puta liječio i sv. Grgura. U svojoj liječničkoj praksi zaradio je 3 zlatna cekina i sakrio ih. Pred smrt kaže on svome rođenom bratu

Kopiozu, gdje su ti cekini pa da ih uzme poslije njegove smrti. Kopiozo, po ljudsku, bio je neoprezan. Kazao to drugim redovnicima, a Bog je to pripustio na skrušenje i obraćenje Justovo. Za to je doznao i opat Grgur i sablaznio se, što je Just tako griješio protiv zavjeta siromaštva. I da to bude na skrušenje Justu, a i svim ostalim redovnicima na usviještenje, naredi upravitelju samostana Preciozu, da nitko ne smije pristupiti u ćeliju Justovu, a kada umre, neka se ne pokopa na groblju, nego u đubrištu, a rođeni brat Kopiozo neka kaže Justu, što je opat Grgur naredio i što će mu se iza smrti dogoditi.

Kopiozo je upozorio Justa, i ovaj se pokajao za grijeh; ali je ipak poslije smrti zakopan u đubrište, neka bude trajna opomena monasima, kako se ima čuvati zavjet siromaštva. — Prošlo je već 30 dana od Justove smrti, a opata Grgura uhvatilo smilovanje, što je od Justove duše, te pozove upravitelja Precioza i naredi mu: »Davno je umro naš brat Just, i treba pomoći njegovoj duši. Idi, i odsutra neka se svaki dan za 30 dana prikaže žrtva svete Mise za Justovu dušu.« I bi tako tačno izvršeno.

Iza toga se obnoć Just prikaže svome bratu Kopiozu, i ovaj ga upita: »Kako ti je?« Just mu odgovori: »Sve dosada bio sam slabo, a evo od danas dobro jer sam ušao u nebesku zajednicu.«

Kopiozo nije znao za izrečenih 30 misa, a braća su tek sada doznala da se Just bratu objavio. Kada se sve isporedilo, uspostavilo se da je baš poslije 30-te mise Justova duša bila oslobođena od čistilišta i ušla u nebesku slavu.

Prema tome Grgurovu pripovijedanju nastao je među vjernicima običaj da se dade izreći 30 misa za pokojnika, uz pobožno pouzdanje da će Bog, po zagovoru sv. Grgura, odmah osloboditi tu dušu od muka čistilišta (Piscetta-Gennaro, Elementa theologiae moralis V, Torino 1936, br. 996).

Sv. Konregacija Oprosta izjavila je 11. II 1884: »Pouzdanje, kojim vjernici drže da Grgurske mise (po primjeru sv. Grgura Velikoga) po privoljenju i blagonaklonosti božanskoga milosrđa jesu posebno djelotvorne; za oslobođenje duše od muka čistilišta, jest pobožno i pametno; pa i običaj da se te mise izgovaraju, u Crkvi je odobren« (Jorio, Theologia moralis III, Neapoli 1953, br. 293).

Ad II. — Sličan je upit stavio Dr Kuničić u zadnjoj »Bogoslovskoj Smotri« u odnosu na »Veliko Obećanje« pobožnosti devet prvih petaka. Ovo pitanje Dr Kuničić rješava na temelju ovih dvaju načela: 1) Svi darovi Božje dobrote prema ljudima ovise o planovima Providnosti, tako i dar konačne ustrajnosti. Sve se odvija prema planu Providnosti. Interesi kraljevstva nebeskoga ostaju uvijek na prvome mjestu. Nijedna molitva niti pobožnost nije toliko moćna da bi mogla promjeniti vječne Božje odredbe.

[2]»Istaknimo još: ta sigurnost uvijek ovisi i o vjerskom životu na drugim područjima kršćanskoga življenja — da li je revno, dosljedno, ili nije«.[3] Po mišljenju dakle Dra Kuničića konačna ustrajnost onih koji učine »pobožnost devet prvih petaka« ovisi o planu Božje Providnosti te uopće načela ekonomije spasenja kao i o dobroj volji i pobožnom i kršćanskom životu onih koji obavljaju tu pobožnost!

Nešto slična mogli bismo i mi reći i o uspješnom učinku gregorijanskih misa.

Odnosno na plan Božje Providnosti prema dušama umrlih nauku Crkve iznosi Noldin ovim riječima: »Žrtva Mise može se uopće prikazati za duše u čistilištu, i članak je vjere da im to koristi, ali nije stalno da li se plod mise primjeni baš onoj pojedinoj duši za koju je misa prikazana: može se naime dogoditi da Božja pravda zbog otajnih razloga **zapriječi**, a da plod ne dođe u njezinu korist. Isto nije sigurno u kojoj se **mjeri** taj plod duši primjenjuje. Ovo naime Bog određuje prema njezinoj spremnosti i zaslugama.[4] S ovim se slaže neka privatna objava. U čistilištu su tri stupnja trpljenja ili kao tri stanja kako se trpi. U prvom stanju trpe neke duše teške muke, pa i vatru, i to kroz stalno vrijeme određeno od Božje pravde, a kroz to vrijeme ne koriste im ni molitve ni sv. Mise; u drugome stupnju trpe duše muke, pa i vatru ali im tu koriste i molitve i sv. Mise, pa tim osjećaju olakšanje; u trećem stanju duše ne trpe vatre, nego samo neku tugu i čežnju za Bogom i nebeskom domovinom, a koriste im molitve. I ta sigurnost da će brzo doći k Bogu **uz** tugu daje im i veselje. Objava kaže da u ovo treće stanje dolaze konačno i one duše iz prva dva stanja. A dobre duše, osobito redovničke, samo trpe u trećem stanju. Ovo nam se

1) Piscetta — Gennaro, Elementa theologiae moralis V. Torino 1936. br. 996.

2) Jorio, Theologia moralis III Neapoli 1953. br. 293.

3) Dr Kuničić, „Veliko obećanje i konačna ustrajnost" u „Bogoslovskoj Smotri". Zgareb, br. 2 1964. str. 270.

4) Noldin, Summa theol. moralis, Oeniponte — 1964. III br. 172.

čini i posve razložito. Inače bi se moglo dogoditi da umre koji bogataš, koji je u zadnji čas života učinio atriciju i ispovjedio se — pa onda umro. Ako sada rodbina dade za njega namijeniti na pr. hiljadu svetih Misa, on bi odmah došao u raj a dobre duše morale bi dugo čekati u trećem stanju, ako nemaju tko će im dati izreći svetih Misa.

Prvotno dakle mora se zadovoljiti pravdi Božjoj, a ta će se onda obzirati i na dispoziciju umrlih kao i na molitve živih.

Posve bistro i lapidarno ovo je izrazio sv. Augustin: »Nema sumnje da će molitve živih koristiti mrtvima koji su još za života ovdje na zemlji zaslužili, da im te molitve budu koristile poslije ovoga života.[5]

Vidimo dakle da uopće plod molitava i žrtava svetih Misa mrtvima koristi prema odredbi Božje providnosti — i njihovoj kreposti i kršćanskome životu, dok su živjeli na zemlji.

Ovo je općenita nauka Crkve u odnosu na duše u čistilištu. A kad se radi baš o uspješnosti gregorijanskih Misa, onda je Cappello postavio upit: »Koji je zapravo temelj tog pouzdanja u uspjeh sv. Misa?« — I odgovara: »Non constat.«

Vjerojatnije izgleda da je sv. Grgur isprosio od Boga ovo posebno dobročinstvo da po njegovu zagovoru ona duša, za koju se prikaže žrtva sv. Mise kroz neprekidnih 30 dana, oslobađa se od čistilišta.«[6]

Ne smije se reći da će posve sigurno duša izići iz čistilišta poslije izgovorenih 30 Misa, jer tim dolazimo u sukob s naukom Crkve o molitvama za duše u čistilištu; ali se ne smije omalovažiti da i to »pouzdanje« ima jak temelj u zagovoru sv. Grgura, pa je posve razložito Crkva izjavila, da je to »pouzdanje« pametno, pobožno i od Crkve odobreno, jer se temelji na posebnoj blagonaklonosti božanskog milosrđa i velikom zagovoru sv. Grgura.

Božje milosrđe već je odvijeka predvidjelo i za koga će se dati izgovoriti sv. Mise — i kako je pokojnik živio — pa je kadikada znalo ujediniti pravdu i milosrđe; »iustitia et pax osculatae sunt«.[7]

5) Recordantis et precantis affectus cum defunctis a fidelibus carissimis exhibetur, eum prodesse non dubium iis, qui cum in corpore viverent, talia sibi post hanc vitam prodesse meruerunt" — u oficiju na Dan Mrtvih, 5 lekcija.

6) Cappello, De Sacramentis, I Roma, 1945. br. 722.

7) Ps. 89, 11.

I ovome smislu ima se suditi o uspješnosti grgurskih Misa.

Ad III. — Tih 30 misa mora se izgovarati bez prekida jedna za drugom, i to za jednoga te istoga pokojnika.

Ne traži se da ih izgovara jedan te isti svećenik; ne mora to biti na istome oltaru, pa ni u istoj crkvi; pače, ne mora misa biti ni de requiem, pa i onda kada to rubrike dozvoljavaju, iako se to preporučuje.

Ne smije se ni jedan dan propustiti, pa sutra reći 2 mise; niti se smije podijeliti te mise na više svećenika, koje bi oni izgovorili kroz mjesec dana. Mise, dakle, moraju biti izrečene neprekidno kroz mjesec dana, i to svaki dan po jedna.

Ipak je dozvoljeno prekinuti ih kroz tri dana Velike Sedmice, pa taman se mogla reći na Veliki četvrtak ili eventualno i na Veliku Subotu (Jorio, n. d. III, br. 234).

Ad IV. — **Noldin** na to odgovara: »Ako se broj 30 misa prekinuo, izgubio se je bitni uvjet. Pa, iako se to dogodilo bez krivnje, svećenik mora iznova početi izgovarati 30 misa ako je primio izvanredni stipendij, jer primajući toliki stipendij, smatra se da se na to tim obvezao. Ako li je pak primio samo obični stipendij, čini se da ne bi morao iznova početi s misama, barem ako bi morao ponoviti znatan broj misa jer se nije obvezao primiti na se toliki teret zbog negrešnoga propusta. Tada bi bilo dovoljno da ispuni broj 30 misa, i od njih da reče jednu na privilegiranom oltaru« (Noldin-Heinzel, Summa theologiae moralis III, Oeniponte 1960, br. 329).

Posve isto mišljenje zastupa i **Jone** (Compendio di teologia morale, Torino 1955, br. 543).

Jorio kaže: »Ako je svećenik primio veći stipendij za Gregorijanske mise, mora iznova početi mise ako onaj bogatiji višak može zadovoljiti i nadoknaditi izrečene mise po redovitoj taksi biskupije za manualne mise. Ako pak stipendij za Grgurske mise nije veći negoli je taksa za obične manualne mise, onda, po strogoj dužnosti, mora izgovoriti svega

8) Jorio, n. dj. III br. 234.

9) Noldin, n. dj. III br. 329.

10) Jone, Compendio di teologia morale, Torino, 1955. br. 543.

11) Jorio, n. dj. III br. 234.

12) Aertynus — Damen, Theologia moralis, II Taurini 1939. br. 210.

13) Lojano, Instutiones theologiae moralis, IV Taurini 1940. br. 191.

14) Piscetta — Gennaro, n. dj. V br. 997.

15) Cappello, n. dj. I br. 722.

samo 30 misa, a samo ex fidelitate morao bi početi iznova. Ali kako ova »fidelitas« ne obvezuje cum gravi incommodo, dovoljno bi bilo da reče jednu misu na privilegiranom oltaru« (n. d. III, br. 234).

Aertnys-Damen piše: »Ako je hotimice prekinuo broj 30, dužan ih je sve ponoviti. Ako je pak **nehotice** prekinuo, tj. ako je npr. naglo obolio, a nema drugoga svećenika, probabilius nije dužan ponoviti mise, nego je dovoljno da nastavi dalje ukupno 30 misa. Ipak se preporučuje da namijeni jedan potpuni oprost za pokojnikovu dušu« (Theologia moralis II, Taurini 1939, br. 210).

Lojano kaže: »Ako li je nastao prekid (Grgurskih misa), tada se ima tražiti sanatio od Sv. Stolice ili da se izreče jedna misa na oltaru sv. Grgura na Monte Coelio, koji ima privilegij za svaku misu. Ipak, ako netko to ne učini, čini se da ne mora povratiti stipendij jer je uistinu izrekao mise; najviše bi morao naknaditi jednim potpunim oprostom ili misom na privilegiranom oltaru« (Institutiones theologiae moralis IV, Taurini 1940, br. 191).

Piscetta-Gennaro (n. d. V, br. 997) misli ovako. Na upit, je li dozvoljeno ne ponoviti Grgurske mise ako je netko slučajno zaboravio, odgovara: »Općenitije mišljenje misli da to nije dozvoljeno, osim da je netko primio dijecezansku taksu za obične mise. A manje općenito mišljenje misli da se može ne ponoviti.« Sam se priklanja tome drugom mišljenju.

Cappello je sa svojom uobičajenom akribijom proučio sva ta mišljenja. On donosi najšire: »Neki misle da probabilius svećenik, koji je nehotice prekinuo red misa, nije ih dužan ponoviti, nego je dovoljno da iza zadnjih misa odmah izreče neizrečene. Ipak preporučuje da se dobije potpuni oprost za pokojnikovu dušu«. Iza toga **Cappello** konačno donosi svoje mišljenje: »Horum sententia non solum probabilior, sed certa, omnibus perpensis, videtur« (Tractatus canonico-moralis de Sacramentis I, Taurini 1944, br. 722).

Cappello obrazlaže svoju tvrdnju ovim razlozima: Ne vidi se zbog kojega bi se zakona morale ponoviti rečene mise. Ne voljom onih, koji su dali stipendij, jer nemaju prava tražiti toliku žrtvu od svećenika (a osobito ako je siromašan, kako su danas gotovo svi svećenici). Ako je i dan malo veći honorar negoli za običnu misu, to je zato, jer već tim što se mora paziti da se ne propusti i što se kroz cijeli mjesec dana toj misi daje prednost pred drugima, zaslužuje honorar).

Ne voljom Crkve, jer ni njezini zakoni non obligant cum gravi incommodo.

Ne voljom samoga naravnog zakona jer se ne bi mogao prekršiti ni kroz tri dana Velike sedmice; a ovo ipak, po izjavi Crkve, može.

Ad V — Neka sam svećenik odabere bilo koje mišljenje i neka ga slobodno slijedi.

37.

TRGOVANJE MISAMA

Svećenik Ivan Ivković u Njemačkoj našao 20 misa a 10 maraka i kupio za to robe pa poslao ocu u Hrvatsku, i piše mu: »Za tu robu daj izreći 20 misa«.

Luka Luković dobio puno njemačkih intencija, svaka u našoj valuti po 2000 dinara. Htio bi nešto zaraditi, jer je to njegov prijatelj za nj skupio u Njemačkoj, pa moli prijatelje, jesu li voljni da prime njemačke intencije prema dijecezanskoj taksi od 1000 dinara. I mnogi su primili. Bilo njemu drago da mu je posao pošao dobro, pa će onda moliti, jesu li voljni da prime intencije po 700 dinara. Neki su sada mrmljali, zašto su spuštene ispod dijecezanske takse, ali ipak su ih primili, jer nisu imali drugih. A dali su na znanje Lukoviću, kako to, da je stipendij snižen ispod dijecezanskoga.

Marko Marković izdao svoje propovijedi. Da ih lakše rasproda skupio misnih intencija, svaka po 1000 dinara, i oglasio: »Knjiga je 'erga sacra'. Tko želi nabaviti propovijedi, neka izreče jednu intenciju«. Na taj način prodao sve primjerke knjiga i zaradio 200.000 dinara.

Sada se pita: je li sve ovo ispravno?

Da se dobije odgovor, valja proučiti:

I) Što je trgovina uopće, a misama napose?

II) Koliki stipendij mora slijediti mise iz inostranstva?

III) Da li se smije i kada ustegnuti jedan dio stipendija?

IV) Što je »erga sacra« i je li to dozvoljeno i kako?

V) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Trgovati znači kupiti jednu stvar pa je skuplje preprodati. Kupiti 100 l ulja za 40.000 dinara, pa to preprodati za 50.000 dinara. Kao trgovina smatra se i: kupiti životinja pa ih napasti svojim sijenom i onda skuplje prodati.

Trgovina misama znači dobiti misu za 1000 dinara, pa je dati drugome da je reče za 800, i zaraditi 200 dinara. Kao trgovina misama (species negatiationis) znači pomoću stipendija mise nešto zaraditi. Uprava novina npr. skupi intencija pa ih dade izgovoriti svećenicima, i sebi će ustaviti stipendij, a svećeniku slati novinu.

Prva vrsta trgovine misama zabranjena je kan. 840, a druga kan. 827.

Ad II. — »Kada se prenose manualne mise, treba prenijeti i cijeli stipendij, osim, ako stipendija izričito dozvoli nešto pridržati, ili je inače sigurno poznato da se višak iznad dijecezanske takse daje »intuitu personae« (kan. 840). Tim kanonom Crkva je zabranila najčešću zlorabu stipendija mise: Stipendij mise i po nakani davaoca i po samoj naravi stvari slijedi vazda misu i ostane konačno kod onoga koji misu izreče. Davalac mise ima tu uključnu nakanu, jer vjeruje da će taj, koji izgovori misu za bolji stipendij, svojom većom osobnom pobožnošću umnožiti plodove mise. Radi toga, i snagom volje davaoca i zabranom ovoga kanona, nitko ne smije da prikraćuje, pa i u manjoj stvari, stipendij mise.

Tko tako čini sigurno griješi protiv ovoga kanona i protiv religije. Je li dužan na restituciju? Većina autora smatra da jest, a neki i opravdavaju od restitucije (Noldin, n. d. III, br. 192).

Ad III. — U drugoj smo tački vidjeli kako prenosilac misnih intencija ne smije sam ništa obustaviti od stipendija mise.

Ali, nastaje pitanje: bi li smio da upita onoga komu će predati misu da mu nešto pokloni s razloga, jer mu je pribavio intenciju, koju nije imao?

Coronata i Aertnys-Damen smatraju da bi prenosilac mogao nešto pridržati, ako primalac sam »non rogatus sed motu proprio remittit partem stipendii«. Ali bi bilo nedozvoljeno, pišu isti autori, ako bi primalac bio zamoljen (rogatus) ili upozoren privolio da otpusti jedan dio stipendija (Aertnys-Damen, (n. d. II, br. 212). I Coronata i Damen za potvrdu svoga mišljenja pozivlju se na mišljenje sv. Alfonza koji piše: »Ako ti kažeš, da si primio veći stipendij i zamoliš svećenika, da nešto popusti; ili da njega upitaš, je li privoljuje da ti nešto pridržiš; tada ti to ne smiješ pridržati, pa taman on privolio, jer se ovo u buli »**Quanta cura**« Benedikta XIV nazivlje »prokleta zloporaba (execrabilis abusus) zabranjena od mnogih papa« (Coronata, n. d. I, br. 284).

Cappello ipak zastupa blaže mišljenje: »Svećenik koji prenosi, može zamoliti **(potest rogare)**, da primalac odstupi dio stipendija. Ali se traži da primalac ovo posve dragovoljno (sponte omnino) učini, inače ne bi tu bila darežljivost. Nije potrebno, kako je bilo prije Kodeksa, da otpusti sam, a da ne bude zamoljen, samo ako tu ne bude neugodna moljakanja directe ili indirecte, ili bilo koje nepogode. Stara stega po propisu Kodeksa malo je ublažena« (n. d. I, br. 667).

Lojano izrazuje povoljno svoje mišljenje poput Cappella: »Može se pridržati što primalac posve slobodno, pa taman zamoljen, oprosti; ali to neće biti slobodno, ako to učini iz straha da neće dobiti stipendij koji mu je potreban za časno uzdržavanje, ako što ne popusti« (n. d. IV, br. 192).

Piscetta u pitanju svoje mišljenje izražava ovako: »Može svećenik koji prenosi intencije ono zadržati što mu posve slobodno (prorsus libere) — pa bio on i zamoljen — otpusti onaj koji stipendij prima i misu izgovara, jer je to dar. Ali ne misli, da prorsus libere poklanja onaj koji otpušta od straha da uopće ne primi stipendija« (n. d. V, br. 401).

Ad IV. — Kan. 827. naređuje: »Neka se poštopoto zapriječi bilo koja vrsta trgovanja misnom milostinjom«.

Noldin piše: »Uistinu bi bila trgovina, pa dosljedno i zabranjenâ skupljati intencije u nekom mjestu, gdje je stipendij veći, pa ih dati izgovoriti u mjestu, gdje je stipendij manji, a višak zadržati za sebe«.

Osim te čiste trgovine ima i druga, malo blaža, gdje se zapažaju tragovi trgovine, a ti bi bili ovi:

1) »Davati misne intencije i stipendije knjižarama ili upraviteljima dnevnika, pa to bili i crkveni ljudi koji te mise traže, ne da ih oni izgovore, nego za drugu, pa i najbolju svrhu; a razlog je što to ne može biti bez neke vrste trgovine s milostinjama misa ili nekim umanjenjem istih.

2) Knjige, predmete ili druge stvari prodavati i kupovati ili se na novine pretplaćivati pomoću misnih milostinja« (Iz dekreta »Ut debita« — v. Noldin, n. d. III, br. 194).

»Erga sacra« jest izraz kojim izdavači nekih crkvenih knjiga oglasuju da za njihove knjige ne moraju slati novac, nego je dovoljno da prime i izgovore stalni broj intencija, a da stipendij ostane kod izdavača.

Da vidimo, što kažu autori o ovoj praksi. Coronata piše: »Item speciés negotiationis habetur si Missarum applicationes seu eleemosynae cum libris aut aliis mercibus permutentur« (n. d. I, br. 266).

Cappello kaže: »Permutatio inter Missas celebrandas — eatenus jure novo prohibita est, quatenus species negotiationis vel mercaturae habeatur«. Isti Cappello nastavlja: »Dozvoljeno je knjižarama da mjesto stipendija daju knjige za mise u pokoj **duša svojih mrtvih** pod uvjet da se isključi svaki način sticanja dobitka (lucri captandi«) (n. d. I, br. 654).

Jorio sa svoje strane piše: »Radi toga jamačno miriše nekom vrstom trgovine nabavljati bilo koje stvari preko misa ili habitualno (habitualiter) praviti ugovore kupoprodaje. To bi bilo turpe mercimonium Missarum.

Jednako bi bilo nedozvoljeno, jer i to miriše trgovinom: davati knjige ili što drugo mjesto stipendija misa koji je već primljen od vjernika za izgovorenje misa« (n. d. III, br. 216 — nota).

Iz rečenoga se vidi, da je zabranjeno prodavanje knjiga za intencije, ako to miriše trgovinom i ako je po srijedi bilo koji način sticanja dobitka i ako to biva »habitualiter« kako to izražava Jorio, ili kako to kaže Coronata: passim et modo generali (n. d. I, br. 266). Isti Coronata ipak zapaža: »Si vero id raro fiat et solummodo data occasione licitum esse videtur« (n. d. I, br. 266).

Ako nije dobitak ili ako nije habitualiter, ne bi, izgleda, bilo zabranjeno.

Ad V. — Svećenik Ivan Ivković je pogriješio, jer je na tim intencijama zaradio barem 20.000 dinara — sve ono koliko je višak njemačkih stipendija i kursa: 10 maraka kod nas iznosi 2.000 dinara, i na 20 misa je zaradio 20.000 dinara. To je de facto ukrao onom svećeniku koji će te intencije izgovoriti za 1000 dinara.

Za Luku Lukovića se može reći da bi mogao biti miran u slučaju, kad je dao milostinju po 1000 dinara, jer svećenici, koji nemaju intencija, rado na to pristaju, a isto se ne može reći za one svećenike koji primaju po 700 dinara i ujedno prigovaraju.

Marko Marković je na svojoj knjizi zaradio 200.000 dinara. I tu je bila neka trgovina — i tu je zaradu izveo »erga sacra«. A bila je tu prodaja »erga sacra« habitualna i javna. Druga bi stvar bila, ako jedna revija jedva izlazi s troškovima. To ne bi bilo zabranjeno, jer to nije bilo »lucri captandi gratia«. Isto ne bi bilo zabranjeno, ako bi se koji put i rijetko dale knjige za stipendij misa, pa taman tu i bila zarada.

38.

POSLUŽITELJ KOD SV. MISE

Istiniti slučaj: Mladi svećenik došao na župu, u kojoj župnik nije rezidirao ima blizu 20 godina. U kući je sam; bez ikakve posluge. Kuća mu je podaleko od drugih kuća. I nema nitko da mu ministrira kod Mise.

Pita se: Smije li celebrirati sam, bez ministranta?

Ja sam mu ukratko odgovorio: Smiješ, ali ti ostaje dužnost sub gravi, da nađeš ministranta.

Sada obrazlažem jedno i drugo.

1. Ne govoriti Misu tome svećeniku je jamačno grave incommodum — i duhovno i tjelesno, štaviše, i sablazan narodu, ako se dozna, da običnim danom ne govori Misu. Kan. 813., koji naređuje, da se Misa ne celebrira bez ministranta: Sacerdos Missam ne celebret sine ministro, qui eidem inserviat et respondeat, jest samo crkvena zapovijed. Od ove zapovijedi, po općim pravilima moralke, oslobađa proportionatum grave incommodum (Noldin, I, br. 177). Logično bi slijedilo, da bi spomenuti župnik mogao govoriti Misu bez ministranta.

2. Zašto ipak dužnost, da nastoji naći i poučiti ministranta? Svi auktori tvrde, da spomenuti kanon (813) obvezuje sub gravi. Cappello to izrazuje: »Minister requiritur omnino, quare sine indulto apostolico Missa celebrari nequit sine ministro«. (De sacramentis, I, br. 702).

Noldin će izričito: »In celebratione sub gravi requiritur minister masculus excepto casu necessitatis; quare utrumque per se gravi est, et celebrare sine ministro et admittere mulierem ad altare ministrantem, etsi sit sanctimonialis«. (De sacramentis, br. 213).

Ako li je dužnost sub gravi imati ministranta, dužnost je sub gravi i naći ga te podučiti, ako i to može biti sine gravi incommodo.

Je li ovaj slučaj iznimka?

Da li se spomenuti slučaj nalazi među onim iznimkama, koje navodi Instrukcija Kongregacije Sakramenata od 1943., u kojima se može celebrirati bez ministranta?

Doslovno se ne nalazi, jer Instrukcija nabraja samo ove slučajeve: 1. da se može posvetiti sv. Hostiju za pričest umirućem, 2. da bi svijet mogao slušati svetkovinom Misu, 3. za vrijeme kužne bolesti, 4. ako je počela Misa, a podvornik utekao i više se neće vratiti.

Neki auktori naš slučaj stavljaju pod broj tri: »za vrijeme kužne bolesti«. Instrukcija ovaj slučaj formulira ovako: »Tempore pestilentiae, quando haud facile invenitur, qui tale ministerium expleat et secus sacerdos debet per notabile tempus abstinere a celebrando«. Pogledamo li ovo dobro, vidimo, da nije to »pestilientia«, koja oslobađa od ministranta, nego »haud facile invenitur ministrans« i »notabile tempus apstinendi a celebrando«. — Ovo bi moglo biti i za vrijeme bombardiranja, a eto, izgleda, i u našem slučaju. S ovim se slaže Piscetta-Gennaro u izdanju od 1954. (dakle poslije instrukcije), koji piše: »Neki misle, da bi se mogla reći Misa bez ministranta, ako bi se svećenik morao za mnogo dana ustegnuti od svete Mise«. (De sacramentis — 762). S njim se slaže i Jorio — u izdanju od 1954. (dakle i voaj poslije Instrukcije!) piše: »Diffilcultas in quibusdam locis obtinendi ministrum posset forte constituere grave incommodum, si secus a celebratione esset abstinendum. Juxta Cappello (De sacr. I 703) Jorio: excusat quoque quaelibet causa justa et rationabilis«. (Thel. mor. III, br. 265).

Što zapravo Cappello misli? U ovome pitanju valjda je Cappello najmjerodavniji, jer ni jedan teolog nije se više od njega posvetio sakramentologiji. Eto se na nj pozivlje i Jorio, po kojemu bi izgledalo da od potrebe imati ministranta opravdava »quaellibet causa justa et rationabilis«.

Ako bi to bilo ovako, onda se slobodno može uvijek govoriti Misa bez ministranta, jer je uvijek »causa justa et rationabilis« — jer bi i gubitak stipendija bila »causa justa et rationabilis«.

Ovako su zbilja mnogi shvatili ove riječi Cappellove. Tako — baš poslije Instrukcije neki pisac u »Vjesniku Đakovačke biskupije« — godine 1950. — branio je mišljenje, da se usprkos Instrukcije može reći Misa bez ministranta, ako je »causa justa et rationabilis«. Neki mladi svećenici to su odmah primili i primijenili u praksi.

Cappello je to napisao prije Instrukcije, a da je malo kasnije valjda bi mišljenje malo drukčije izrazio. I sam Coronata prigovara Cappellu ovako: »Qui casus si admittatur jam actum esse videtur de gravi praecepto, a communi doctrina admisso adhibendi in Missae celebratione ministri inservientis« (De sacramentis — I br. 220. bilj. 5).

Moje je mišljenje, da je Cappello ipak ispravno napisao i da ga se shvaća šire nego je on mislio. Cappello nije rekao: »Ab hac lege — adhibendi ministrum — excusat quaelibet justa et rationabilis causa«. Kada bi to tako bilo, onda bi bio posve izlišan kanon 813., kako mu to i Coronata prigovara.

Nego, što je Cappello rekao:

On je rekao: »Si desit omnino minister, sacerdos ex qualibet justa et rationabilis causa, etiam devotionis tantum, potest Missam sine ministro celebrare potius quam eam omittere«. (De sacramentis — Ibr. 703). Vrlo su važne riječi »Si desit omnino minister« — a to bi nekako značilo »ako ga baš nikako nema«. To je baš bio naš slučaj gore navedeni ili ovaj sličan: Pošao svećenik tri kilometra daleko reći Misu u jednom svetištu i došla stranka, koja je dala stipendij slušati Misu, a poslužnik nije došao, a niti će doći. Jadan se svećenik povratio kući i nije rekao Mise. Po Cappellu on ju je mogao reći. Cappellove se riječi ne bi smjele tumačiti kao da se može reći Misa bez ministranta — pa se i ne brinuti, da ga dobiješ i poučiš. »Perfice munus« o sličnome slučaju piše: »Postoji stroga dužnost, da se učini sve moguće, da se dobije poslužnik; ali dok se to ne bude moglo, ne mora se baciti teški grijeh na onoga, koji celebrira bez podvornika, kojega nikako ne može naći« (1947., p. 94). Onaj dakle »omnino« Cappellovo imao bi se ovako tumačiti: »ako baš nikako ne možeš imati ministranta«. A to se može složiti s kan. 813., a lagano shvaćanje, da se ne treba brinuti za ministranta, bio bi laksizam i u sukobu s kanonom 813. Noldin naime kaže: »Lex obligat — ad adhibenda media ordinaria, quae ad ipsius observationem proxime necessaria sunt; qui

enim tenetur ad finem, eo ipso tenetur etiam ad media, quae ad obtinendum finem proxime necessaria sunt«. (De Principiis — br. 163).

Ženska kao poslužnik kod Mise

Kada već govorimo o podvorniku Mise, onda se moramo dotaknuti pitanja: smije li ženska biti poslužnik kod Mise?

Najzgodnije je ovo pitanje riješio Cappello, pa ga samo prenosimo: »Poslužnik mora biti muškarac (ne sit mulier!). Svi auktori naučavaju, da je pod smrtni grijeh zabranjeno, da ne bi ženska, pa ni redovnica, posluživala neposredno na oltaru; štaviše, misle, da je teži grijeh celebrirati sa ženskom poslužbom, nego bez poslužnika.

Još je sv. Alfonzo razlikovao i rekao: »Poslužiti se sa ženskom, koja izdaleka odgovara, a ne dvori kod oltara, jest mali grijeh. Radi toga po općenitom pravilu o laganoj obavezi, dopušta se, gdje je opravdan razlog, a i ne treba teški uzrok. U ovom smislu ima se razumjeti propis § 2. kan. 813.

»U kapelicama redovnica smatra se, da uvijek postoji ovaj opravdani razlog. Štaviše je prikladnije, da tu izdaleka odgovara žena, nego da poslužuje muškarac, barem općenito«. (De Sacramentis, br. 702).

Muškarac koji ne zna odgovarati

Često se dogodi, da svećenik nema ministranta, a u crkvi se nalazi bilo koji dječak ili odrasli, koji bi mogao prenijeti misal, zvoniti i davati vino i vodu kod Mise

Ovaj je slučaj lakši, i manji se razlog traži, da se Misa rekne s takovim ministrantom. »Est tamen pare oculis habendum, piše Gasparii, inter carentiam ministri, et usum alicuius (ministri) minus idonei inservientis; alteram hypothesim praeferri debere, dummodo minister huiusmodi saltem explendi praecipuas ceremonias uti porrigere ampullas, missale transferre tintinabulum agitare«. (kod Coronata, De Sacramentis, br. 210). To ga se može poučiti i prije same Mise. Nadalje Cappello pripominje: »Celebrans nimis sollicitur ne sit de ministro minus idoneo, nec facile, corrigat errores; sed potius eius defectus — tacite suppleat«. (L. c. br. 702). Ako župnik ima slugu, koji ne zna dobro odgovarati, može se s njim poslužiti kao s poslužnikom Mise, dok ne nađe boljega.

Indult govoriti Misu bez ministranta

Sve ove slučajeve, koje smo naveli, smatramo da su privremeni i da će im župnik naći što prije lijeka. Ako li će ipak negdje to stanje dugo trajati, ne preostaje ništa drugo nego zatražiti preko biskupa indult od Kongregacije Sakramenata, da se Misa može celebrirati bez ministranta. Kongregacija običaje podijeliti taj indult:

1. »cavendi nempe ut ad mentem 813., nedum pueri edocentur de modo inserviendi sacrae Missae, sed etiam fideles ipsaeque mulieres addiscant quomodo possint Missae inservire, legendo responsiones sacerdoti celebranti reddendas« i

2. »Dummodo aliquis fidelis sacro assistat, cui nullimodo derogari praestat«. (Instructio S. C. de Sacramentis — 1949.).

Prof. Rossino traži »vrlo teški uzrok«, da se može Misa reći i bez poslužnika i bez ikoje osobe u crkvi (Perfice Munus — 1963. V. str. 368).

Trebalo bi poučiti i stare žene u crkvi, da barem čitaju odgovore, a drugo će svećenik sam obaviti; u crkvi mora biti koji vjernik radi mističnog značenja, jer on predstavlja Crkvu — u čije ime svećenik prikazuje žrtvu sv. Mise.

S ovim se nipošto ne slaže, što vlč. gosp. župnik govori u praznoj crkvi Misu sam, a gospođica sestra ili gospođa majka u župnoj kući, blizu crkve, spavaju. Trebalo bi da barem ustanu, da se nekako zadovolji ovoj klauzuli: pod uvjetom, da barem koji vjernik prisustvuje Misi, od čega ne treba nikako odstupiti.

Pogotovo danas, kada Crkva preporuča »Missae recitatae«.

39.

KAKO SE IZNOVA POSVEĆUJE »SVETI KAMEN«?

U nekoj seoskoj crkvi poslužnik čistio crkvu i popeo se na oltar. Za nesreću petom cipele stao baš na pokrivalo grobića u svetom kamenu, koji se nalazi na sredini oltara. Pokrivalo bilo tanko i sasvim puklo i prepolovilo se. Kad to opazio župnik, vidi da je oltar egzekriran. Pade mu na pamet, da to mora opet konsekrirati biskup, pa nehotice zavapi:

»Ajme! Tko će to nositi biskupu u grad!« I tužio se sudrugu svećeniku, što mu se dogodilo i što sada mora raditi, da to popravi. Sudrug ga stao tješiti, da je to stari zakon, da biskup mora opet konsekrirati kamen, a sada ima lakši način, kojega se ovaj čas on baš ne sjeća u čemu stoji.

Nije bilo druge, nego da prebiru knjige. I jedan uspio da nađe. Da do toga dođe, gledao je kod pravnika, što govore:

I) Kako se egzekrira oltar?

II) Koje su posljedice toga?

III) Kako se iznova oltar konsekrira?

IV) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Egzekracija oltara nastane, kada oltar izgubi svoju konsekraciju.

1) Nepomični oltar izgubi konsekraciju, ako se, pa i za čas, ploča oltara rastavi od svoga podnožja ili stupova, na kojima počiva (kan. 1200, § 1). Ako se samo jedan od 4 stupa rastavi od ploče, još ne gubi oltar konsekracije.

2) I nepomični oltar i sveti kamen (koji se stavlja u pomični oltar) gube konsekraciju:

a) Ako se sveti kamen ili ploča razbije puno (enormiter) ili u odnosu veličine napukline ili mjesta pomazanja (kan. 1200, & 2, br. 1).

»Enormiter« znači, ako ne ostane mjesta, gdje bi se mogao položiti kalež i hostija, ili ako se ploča razbije u 2—3 dijela; a nije »enormis«, ako se samo jedan križ razbije i odijeli (Coronata, De rebus, br. 753).

b) Ako se izvade relikvije, ili se razbije ili odmakne operculum sepulchri, osim da to sam biskup učini u svrhu vizitacije (kan. 1200, § 2, br. 2).

Mala napuklina ne nosi sa sobom egzekraciju, i može je svaki svećenik cementom ili gipsom zamazati (kan. 1200, § 2, br. 3). Hoće se, dakle, ne mala, nego velika fractio operculi, a to biva, ako se poklopac rastavi na više dijelova. Malena je fractio, ako je poklopac i na više mjesta napukao, ali se vidi, da to sve čvrsto stoji i da nitko nije dirao i poklopac rastavljao. Malena je fractio, ako je poklopac cio (integer) pa taman se micao.

Za frakciju treba da je pukao ili sam grobić (kutija u kojoj relikvije leže), a nije dovoljno, ako je raspukao biskupov pečat.

Ad II. — Ako je oltar egzekriran, isto je kao da nije konsekriran i nosi sa sobom, da se na njemu ne smije reći misa dok se opet ne konsekrira (kan. 1199, § 1).

Ako bi svećenik, za potrebu, koji put rekao misu, ne bi bio grave peccatum, ako ne bi bilo sablazni i prezira (Cappello, n. d. I. br. 715).

Ad III. — Ako je nepomični oltar utoliko egzekriran, kao gore pod I. 1) — kan. 1200, § 1 — onda to iznova može konsekrirati Ordinarij (dakle i Provincijal) ili svećenik koje-ga on delegira, i to forma breviore.

Ako li je bilo koji oltar, nepomični ili pomični, egzekriran po kan. 1200, br. 2, kako smo opisali gore ad I, br. 2, onda ta ponovna konsekracija po kanonima Kodeksa spada na biskupa, i to forma ordinaria. Doduše nema kanona koji ovo izričito izrazuje, ali to je logički zaključak. Ako egzekracija gubi konsekraciju, onda oltar nije više konsekriran (kan. 1199). Ako nije konsekriran, treba ga konsekrirati, a konsekraciju može obaviti samo biskup (kan. 1155).

Nego, na 9. IX 1920. godine (dakle poslije Kodeksa) Kongregacija Obreda izdala je Dekret koji bi dozvoljavao biskupu, da tu novu konsekraciju obavi forma breviore, pače da to povjeri i prostom svećeniku. Izvode to iz riječi koje se nalaze ispred kratke formule ponovne konsakracije u slučaju kan. 1200, § 2, br. 1—2: **Biskup, obučen u roketu i bijelu stolu, ili svećenik, obučen u kratku košulju i bijelu stolu, pristupi k oltaru i stojeći na zgodnom mjestu, blagoslivlje vodu sa soli, pepelom i vinom, i započinje apsolutno od eksorcizma soli.** Isto se nalazi i u Rimskom Obredniku iz god. 1925.

Iz svega toga pravnici: Pawels, Vermeersch, Cocchi, Coronata izvode zaključak: »Citatum decretum sinit ut brevior formula adhibeatur et res perficienda committatur simplici sacerdoti« (Coronata, n. d. br. 783; Cocchi, Commentarium juris canonici III, br. 41).

Ad IV. — Sudrug župnikov imao je pravo, iako nije znao da ga odmah dokaže.

Dobro je znati sumnjati (a to će se često dogoditi) pa onda pitati učenije ili sam konfrontirati razne autore, do kojih se može doći. Inače će i sam svećenik imati bespotrebnih neugodnosti.

40.

PARVITAS MATERIAE U EUHARISTIJSKOM POSTU

Neka je gospođa na prvi petak u mjesecu nesvjesno pozobala zrno grožđa. Vruće je željela da bi se pričestila, ali joj je manjkao četvrt sata, dok se ispune tri sata od kada je pozobala to zrno. Nije mogla dalje čekati u crkvi i zapita ispovjednika, da li bi se mogla odmah pričestiti. Ispovjednik joj to bez ikakve poteškoće dozvoli. I ona se pričesti.

Pita se: Je li ispovjednik ispravno postupio, ili je naveo gospođu da teško prekrši euharistijski post?

Sav čvor pitanja stoji u tome da li euharistijski post pripušta parvitatem materiae bilo u vremenu bilo u materiji.

Promotrit ćemo:

I) Što uči službena Crkva?

II) Što uče stari teolozi?

III) Što misle novi teolozi?

IV) Razloge novijih teologa.

V) Ad casum?

Odgovor:

Slučaj je, uz neke osobne refleksije, obrađen prema člancima Giacomo Rinaldi u »Perfice munus« (prosinac 1963. i ožujak 1964).

Ad I. — Prvi univerzalni zakon za cijelu Crkvu o euharistijskom postu izdao je crkveni sabor u Kostanci, i glasi ovako: »Hoc praesens concilium declarat, decernit et definit, quod... sacrorum canonum auctoritatas laudabilis et approbata consuetudo Ecclesiae servavit et servat, quod huiusmodi sacramentum non debet confici, neque a fidelibus recipi non ieiunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a iure vel Ecclesia concesso vel admisso« (D. B., br. 626).

Današnji crkveni Zakonik naređuje: »Qui a media nocte ieiunium naturale non servaverit, nequit ad sanctissimam Eucharistiam admitti« (kan. 858 § 1).

Po novijim uredbama Crkve »Christus Dominus«, 6. I 1953, te »Sacram Communionem«, 19. III 1957) traži se: »ut communicaturus servet ieiunium sacramentale vel eucharisticum i. e. abstinentiam ab omni cibo solido et potu alcoolico per tres horas, et abstinentiam a potu non alcoolico per unam

horam ante s. communionem«. Danas vrijedi i za svećenika da se tri sata (ili: jedan sat) računaju do svećenikove pričesti u sv. Misi (Sv. Oficij, 10. I 1964).

Po **najnovijoj,** odredbi danas euharistisjki post za svakoga i za svaku hranu i piće obvezuje samo za jedan sat.

Kako je uočljivo iz teksta, nije riješeno pitanje da li postoji ili ne postoji parvitas materiae.

Crkva naređuje ieiunium poenitentiae ovim riječima: »Lex ieiunii praescribit ut nonnisi unica per diem comestio fiat; sed non vetat aliquid cibi mane et vespere sumere« (kan. 1251 § 1). — Ipak danas svi autori kažu: tko bi pojeo 1 dkg mesa u petak ili 2—3 dkg hrane na dan posta, ne bi teško sagriješio. Pripušta se, dakle, parvitas materiae kod posta pokore, a ne zabranjuje se izričito kod euharistijskog posta.

Ako Crkva hoće isključiti ili uključiti parvitatem materiae sub gravi, ona to izričito izrazi, kao u kan. 814: »Sacrosanctum Missae sacrificium offerri debet ex pane et vino, cui modicissima aqua miscenda est«. Važan je izraz: modicissima.

Svakako, nije baš očevidno da Crkva izričito, u naredbi euharistijskog posta, uključuje i zabranjuje sub gravi etiam parvitatem materiae.

Indirektno bi se moglo zaključiti da Crkva misli zabraniti i pravitatem materiae kada izričito dozvoljava lijekove, a ovi svi u sebi i svaki za sebe čine samo pravitatem materiae. Tako nam se to čini; ali ni tim nije rečeno da je Crkva izrazila da je smrtni grijeh pričestiti se ako je netko, ne sjetivši se, popio, jedan aspirin, pa i ne boljela ga glava. S druge strane Crkva, čini se, zatvara oči i pripušta parvitatem materiae, ukoliko izričito dozvoljava popiti šalicu mlijeka, pa taman u mlijeku bio izmrvljen jedan keks.

To dozvoljava sam Papa u apostolskom pismu. »Pastorale munus« (3. XII 1963) ukoliko daje vlast biskupu da može dozvoliti uzeti nešto »per modum potus« svećeniku, koji binira, a nema slobodna vremena jedan cijeli sat dok se pričesti na drugoj Misi. Inače, svi svećenici i vjernici mogu jedan sat prije pričesti uzeti nešto »per modum potus«.

Konstitucija »Christus Dominus« upotrebila je samo izraz »potus«, pa su neki (Oldani u »Rivista del clero Italiano« 1957, br. V) zaključivali, da se ne bi smjelo pričestiti, ako bi se u mlijeku ili čaju izmrvio jedan keks i ta se kaša popila,

kao ni tada, ako bi se rastopilo malo čokolade u kavi pa se popilo. Drugi autori (Boschi u »Palestra del clero« 1958, str. 17—18) nisu to tako strogo shvatili, nego su smatrali da i onaj (potus« iz »Christus Dominus« označuje u stvari isto kao i »per modum potus«. Valjda je Papa, da prekine tu diskusiju, eto opet u najposljednje vrijeme upotrebio izraz »per modum potus«.

Ako, dakle, svi koji se pričešćuju mogu uzeti kafu s čokoladom ili popiti malo kašice od keksa i mlijeka ili čaja, tim je već de facto i materialiter (iako ne formalter) pripuštena na neki način parvitas materiae, ili barem nije strogo zabranjena.

Crkva je g. 1953. izdala konstituciju » Christus Dominus« i u njoj je počela vrlo ublaživati staru strogost euharistijskog posta, a svrha joj je bila »ut quam largissime fieri potest, eiusmodi legi (de pricipenda saepius communione) omnes obtemperare facilius queant«.

Kada je praksa pokazala da i »Christus Dominus« sadrži neke kočnice želji Crkve »ut quam largissime«, Crkva je g. 1957. dokinula te kočnice s motupropriom »Sacram Communionem«. Pošlo se i još dalje, pa je Sv. Oficij dokinuo (10. I 1964) jednu kočnicu za svećenike, a »Pastorale munus« dao je (3. XII 1963.) još jednu olakšicu svećenicima koji biniraju, sve sa svrhom »ut quam largissime«.

Mišljenje je Crkve da dokine sve zapreke ili barem da ne urgira sve ono što bi razborito i sine prudentia carnis priječilo onu opću želju Crkve »ut quam largissime«.

Ad II. — Pod imenom »starih teologa« podrazumijevamo sve one teologe, koji su pisali o euharistijskom postu do g. 1953, tj. do datuma izdanja konstitucije »Christus Dominus«, ili još radije do g. 1957, kada je izdan i u praksu stupio motuproprio »Sacram Communionem«.

Prvi dio »starih teologa« učio je, sa sv. Tomom, strogi euharistijksi post. Toma piše: »Ideo neque post assumptionem aquae, vel alterius cibi aut potus, vel etiam medicinae, in quacumque parva quantitate, licet hoc sacramentum recipere (S. Theol. III, qu. 80, a, 8, ad 4).

P. Babbini, OFM., pripominje da sv. Toma, iako zabranjuje malu količinu, ipak ne ističe da bi i ta mala količina bila zabranjena sub gravi (Rinaldi u »Perfice munus« 1964, br. 3, str. 141).

Tek kasnije, valjda pod uplivom jansenizma, teolozi posve općenito zabranjuju sub gravi parvitatem materiae. Tako Noldin, još u izdanju od g. 1955, piše: »Ex praecepto Ecclesiae sub gravi obligante requiritur ut communicaturus servet ieiunium sacramentale vel eucharisticum i. e. abstinentiam ab omni cibo et potu (excepta aqua naturali) **quantumvis minimo** a media nocte praecedenti« (n. d. III /1955/, br. 146). Taj stavak izostavljen je u izdanju iz 1960. godine.

Nama se danas uistinu čini malo farizejski, ali se ovako smatralo: tko bi pozobao zrno grožđa, pa i nehotice, i to sve od ponoći, morao se sub gravi, u redovitim prilikama, ustegnuti od pričesti (Noldin, n. d. III, /1955/, br. 151).

Ad III. — I poslije g. 1955 (1957) još i nadalje u životu Crkve vlada mišljenje i praksa da euharistijski post nipošto ne pripušta parvitatem materiae.

Ali ako se pobroje autori, koji danas ex professo pišu de ieiunio eucharistico, onda se to mišljenje naglo mijenja in favorem sententiae de probabilitate parvitas materiae.

Koliko smo mogli razabrati iz revija, koje su nam pri ruci, mišljenje o zabrani pravitatis materiae zastupaju ovi autori, koji su pisali poslije g. 1953: Boschi, De Gangi, Hurth, Castellano. Protivno mišljenje (o pripuštanju parvitatis materiae) zastupaju: Babbini, Noldin-Heinzel (iz. 1960), Urrutia (Španjolac), Sartoni-Belluco, »Monitor ecclesiasticus« (1957), pa i spomenuti Rinaldi, pisac dvaju članaka u »Perfice munus«. Pisac tih redaka sjeća se, da je jednom »L' ami du clergé« zastupao mišljenje de parvitate materiae.

Kad bi bili samo ti autori, već ih imamo većinu sa strane zastupnika parvitatis materiae. Osobito je važno mišljenje pisca u »Monitor ecclesiasticus«, ne zbog samoga pisca, koji je to napisao, nego zbog revije, koja je to tiskala. Poznato je, naime, da se ta revija smatra kao poluslužbeno glasilo Sudišta Rimske Kurije. To barem znači da »consules« u Rimu, koji bdiju nad čistom naukom Crkve o euharistijskom postu, ne zabranjuju, već pripuštaju naučavanje mišljenja protivna dosadašnjoj praksi.

Ad IV. — Prof. Rinaldi piše: »Stav nekih uglednih moralista, koji pripuštaju parvitatem materiae i u euharistijskom postu, oslanja se, po mome skromnom mišljenju, na povoljnim, valjanim i bezprigovornim dokazima« (Perfice munus 1963, br. XII, str. 693), a ti su:

a) Zakon o euharistijskom postu jest običajni crkveni zakon kao i svi drugi. I ne vidi se razlog, zašto i taj ne bi pripuštao parvitatem materiae, kada to svi drugi pripuštaju.

b) Parvitas materiae, pa i u euharistijskom postu, stoji u reverenci prema ovom preuzvišenom Sakramentu da ga se što dostojnije primi. Ali, ako ta ista reverenca — koju Sakramentu jednako dugujemo kada smo neposredno primili Sakramenat — ne obvezuje sub gravi, ako smo nešto uzeli odmah iza pričesti, zašto bi bio smrtni grijeh uzeti nešto prije pričesti?!

c) Kada bi do g. 1955. i bila zabranjena pravitas materiae, to je bila u smislu starih zakona, koji su bili vrlo strogi u odnosu na euharistijski post. Poslije 1953. Crkva uvađa posve novo i blago euharistijsko zakonodavstvo »ut omnes largissime legi satisfacere queant«, pa je razumljivo, a to i dobrobit duša traži, da se od Euharistije ne odaleči, koji je slučajno popio 5 kapi kafe mjesto 5 kapi vode!

d) Već i same današnje crkvene upute o euharistijskom postu predmnijevaju parvitatem materiae.

1) Tko će uvijek tačno izmjeriti, koliko će koja Misa trajati, kada razni i dobri svećenici svršavaju Misu za desetak minuta razlike. I ako je netko računao da će svećenik govoriti Misu 25 minuta, a došao svećenik koji ju je svršio za 20, a druge Mise nema, zar i onda propustiti pričest?!

2) Crkva izričito izrazom »per modum potus« dozvoljava da se u kafu ili mlijeko može rastopiti malo čokolade, pače i malo »pan grattato«. A tko će odrediti mjeru, kada je dovoljno stavljeno čokolade ili »pan grattato« u kafu?! Ako se ne pripusti parvitas materiae, ljudi će uvijek biti u bojazni, i to »in dubio facti«, da li se smiju pričestiti. Sve to traži jedno šire tumačenje.

Ad V. — Broj tolikih autora daje mišljenju probabilitatem externam; a i njihovi razlozi nisu bez osnovana i opravdana temelja, pa se može pripustiti praktična probabilnost mišljenja de parvitate materiae in ieiunio eucharistico.

I ako ima neki opravdani razlog, kao u našem slučaju da je prvi petak i da gospođa ne može više čekati, možemo se mirne duše poslužiti epikejom dobre Majke Crkve, koja želi »ut quam largissime fieri potest, eiusmodi legi (de recipienda saepius Eucharistia) omnes obtemperare facilius possint«.

Dok smo mi moralisti raspravljali, može li se skratiti vrijeme euharistijskoga posta za 4-5 minuta u isto vrijeme Sveti Otac papa 4. XII. 1964. skratio je to vrijeme za cijela dva sata!

Kako je Crkva blaga kada se radi o duhovnome dobru duša!

41.

PŠENIČNI KRUH U MISI

U primorskim krajevima, gdje se pšenica ne sije, a danas ni ne prodaje i ne melje, velike su smetnje, ako se pšenica za hostije dobavlja izdaleka, pa se opet šalje mljeti nadaleko. Da izbjegnu tim mukama, mnogi svećenici uzimlju cvijet-brašno iz Zadruga, ili se služe onim »florom«, koji još kadikada dolazi iz Amerike. To tim više, što se hostije toga brašna bolje peku i mnogo su bjelje. Samo je, eto, nastala bojazan, da li se smiju hostije peći iz takva brašna, jer se je bojati da je pomiješano s nepšeničnim brašnom. Pitanje je vrlo praktično i zalazi u granice savjesti, pa ćemo ga malo proučiti i na neke praktične tačke upozoriti.

I) Što je potrebno za valjanost kruha u Misi?
II) Što je potrebno za dozvoljenost?
III) Kada su hostije recentes?
IV) Što znači »čista hostija«?
V) Moraju li velike hostije imati na sebi sliku Propetoga?
VI) Je li dozvoljeno praviti hostije od brašna iz trgovina?
VII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Kruh za valjanost u Misi mora biti od pšenice, umijesen vodom, na vatri pečen i bitno nepokvaren. Valjano je samo brašno od pšenice, a nevaljano od ječma, raži, zobi, prosa, kukuruza; sumnjivo je od raži i ozimice. Brašno mora biti umijeseno naravnom vodom, a ne mlijekom, uljem ili likerima — pače ni vodom od ruža.

Kruh mora biti pečen, a ne kuhan ili pržen. Ne valja ni samo tijesto, pa taman bilo kuhano kao kaša. Prije se je sumnjalo, smije li se peći hostije na struju, a danas je to sigurno, jer je i tu pravo pečenje na vatri.

Euharistijski kruh mora biti nepokvaren. »Ako se je počeo kvariti — kaže rubrika Misala — ali još nije pokvaren. . ., valjan je za sakramenat, ali svećenik teško griješi«.

Sumnja li se, je li pokvaren, posvećenje je sumnjivo i nedozvoljeno. Tako rubrike Misala te svi liturgisti i moralisti: Noldin, Jorio, Cappello itd.

Ad II. — Kruh za Misu, da se bez grijeha može upotrebiti tj. da je dozvoljen, mora biti: kod nas u rimskome obredu, prijesan (azymus), od pšenična brašna, koje se dobije ako se zrno samelje, a ne ako se stuče; genuin ili čist, bez ikakve druge primjese; posve nepokvaren, a da se nimalo nije uplijesnio; svjež (recens); čist, cjelovit i u propisanom obliku. (Tako rubrike Misala i liturgisti).

Ad III. — P. **Boschi** na upit, što znače »hostiae recentes«, piše da je sv. Karlo Boromejski odredio za svoju biskupiju: neka se hostije obnavljaju svaki osam dana, i to hostijama, koje su pečene ne više odnazad 20 dana. Gennari daje pravilo: od dana, kada su hostije pečene dok se potroše, ne smije proći više od mjesec dana.

Kan. 1272 naređuje: »Consecratae hostiae frequenter renoventur«. Prije Kodeksa neki su tražili obnavljanje svakih osam dana, a drugi svakih petnaest dana. Biskupski ceremonijal preporučuje svakih osam dana, a Kongreg. Obred 12. IX 1884. **to traži,** a Klement VIII, Inocent IV, Benedikt XIV **dozvoljavaju** svakih petnaest dana.

Hostije bi se, dakle, morale mijenjati najmanje svakih petnaest dana, ako su pečene ima dvije sedmice. Ako bi se hostije danas ispekle, Misa bi se mogla govoriti kroz cijeli mjesec dana.

Mali grijeh bi bio prekoračiti nekoliko dana iza mjeseca, a veliki grijeh nekoliko sedmica.

Po općem mišljenju moralista i smislu dekreta Sv. Kongregacije Sakramenata od 7. XII 1918. bio bi smrtni grijeh posvetiti hostije pečene pred dva ili tri mjeseca (Perfice munus — XI. 1956, str. 614).

Ad IV. — Hostija čista i cijela, da nije nimalo prelomljena, da nije zaprljana. To traži poštovanje prema presv. Sakramentu. Ako je mrlja velika, bio bi veliki grijeh. Ako je hostija prelomljena pa nije cijela, ako nema sablazni, takvu posvetiti bio bi mali grijeh (Cappello, n. d. I, br. 266).

Kada se hostije peku, gvožđe se mora često mazati uljem. Ako se gvožđe dobro ne očisti, onda se to opazi na hostiji te izgleda prozirna. Ako je cijela hostija prozirna, ima se baciti; ako li je oko jedne četvrtine, može se trpjeti i pripustiti.

Ad V. — Po propisima i rubrikama u rimskome obredu hostije moraju biti okrugle; a kod istočnjaka, čevterouglaste. Za Misu mora biti veća, a za Pričest manja; za veliku nije određeno, kolika mora biti, a mala mora imati promjer od 3 cm.

Kada nema velike hostije, Misa bi se mogla reći i s malom, ako ne bi bilo sablazni.

Neke velike hostije za Misu nose i sliku Propetoga, a druge srce ili nešto slično.

Jedan svećenik je uvijek tražio da njegova hostija mora imati sliku Propetoga, jer bi to bio propis. Neki su moralisti učili da to mora biti pod mali grijeh. Upitana je i Kongregacija Obreda, i ona je (26. IV 1834) odgovorila: »Servetur consuetudo« (Cappello, n. d. I, br. 267).

Kod nas je običaj da se hostije prave sa slikama koje donosi gvožđe za pečenje; a ono donosi i sliku Propetoga i srce. Ako treba mnogo velikih hostija, sakristani odrežu velike hostije i iz dijelova gdje nema nikakve slike.

Ad VI. — Sada dolazi najteže pitanje: je li dozvoljeno praviti hostije od brašna koje se kupuje po trgovinama?

Protiv toga su odluke Sv. Stolice i mišljenja moralista.

Sam Sv. Oficij (30. VIII 1901) morao je pisati: »Mnogo puta s raznih strana postavljene su nam sumnje o materiji (kruhu i vinu) presv. Euharistije. Budući da je zloća nekih nepoštenih trgovaca već dotle došla da pšenično brašno patvore dodatkom drugih tvari, bilinskih i mineralnih, i nemaju straha da prave vino ili posve ili djelomično ne od roda loze i budući pak da je nerijetko vrlo teško da i sami kemičari otkriju te varke, stalo se je, ne bez razloga, sumnjati da li je brašno i vino, što se kupuje po trgovinama, dozvoljeno, pače i valjana, materija za posvećenje.

Budući da je stvar od vrlo velike važnosti, a uostalom ne može se sumnjati da se često patvori i brašno i vino, Preuzorita Gospoda Kardinali, Generalni Inkvizitori, prosudili su da probude pastoralnu brigu Preuzvišene Gospode

Ordinarija, neka prave potanju istragu, pa ako iznađu da se je koja zloraba potkrala, neka je do korijena iščupaju.

Kolikogod puta nastane razložita sumnja o pravoj izvornosti (genuinus) brašna i vina za Misu u prodajama, neka posve zapriječe da se svećenici, njihovi podložnici, tim služe u sačinjavaju presv. oltarskog Sakramenta«.

I iz razloga nutarnjih, a evo i radi tako jakih izraza Kongregacije Sv. Oficija, sam Cappello piše: »Iako se brašno, koje se prodaje u javnim trgovinama, može smatrati valjanom materijom posvećenja, kako to vještaci bez razlike kažu, i to zbog toga, što se strana materija običava nadodavati u maloj količini, osim u izvanrednim slučajevima i posebnim okolnostima, npr. za vrijeme rata, kako nam to i današnje iskustvo dokazuje; ali ipak, po sudu istih vještaka, ozbiljno se ima sumnjati da li je takvo brašno baš posve genuino ili čisto.

Zbog toga teško će se moći opravdati od grijeha, i to po sebi teškoga, svećenik koji kupuje brašno za pravljenje misnih hostija kod bilo kojega (indiscriminatim) javnoga trgovca, jer se izlaže sigurnoj ili vrlo vjerojatnoj pogibelji da kupi nedozvoljenu materiju, osim da je javni trgovac osoba izvan svake sumnje, koji ne vara niti može varati« (n. d. I, br. 213).

Toga su mišljenja i drugi moralisti: Noldin, n. d. III, br. 107.

I radi samoga poštovanja prema presv. Euharistiji i pokornosti odlukama Sv. Kongregacije i, promislivši, koliku su pomnju sveci ulagali, zrno po zrno čistili i prali, moramo se posve slagati s općenitim mišljenjima moralista.

Ipak, radi same stvari i radi mirnoće savjesti onih kojih se ovo tiče, iznijet ću neke opaske:

1) Kongregacija Sv. Oficija, uza svu ozbiljnost izraza, nije dala jednu općenitu naredbu da se brašno za hostije ne smije uzimati kod nikakve javne trgovine.

Da je dala takvu zabranu, ona bi bila dana »ob periculum generale« kan. 21. i uvijek bi obvezivala. I u tome slučaju, ni Cappello ne bi mogao dozvoliti da se brašno ipak može kupiti u »trgovaca izvan svake sumnje«. Uostalom, Kodeks, koji je najkompetentniji, ne poznaje tu zabranu.

2) I Kongregacija i Cappello pisali su kada je vladao sistem ekonomskog liberalizma po načelu: »laissez faire, laissez passer«.

Bio je to sistem osobne, privatne konkurencije, gdje se samo nastojalo oko obogaćenja, pa nije čudno da su privatni trgovci iz takve groznice sve, pa i brašno, patvorili.

Kod nas je danas u tome manja pogibelj, jer se brašno prodaje u državnom sektoru, gdje je veća kontrola nego kod privatnika. U jednom mjestu kupovalo se mlijeko kod privatnika, a mlijeko se nije dalo ukiseliti: tako je bilo slabo; kupilo se je mlijeko kod Zadruge, i mlijeko se je ukiselilo.

Ako se pšenično brašno patvori, to biva miješanjem brašna od ječma, krumpira ili brašna od graha ili još od gipsa. Brašnom od krumpira to se ne isplati, jer, po današnjim cijenama krumpira, 1 kg takva brašna zapadao bi oko 400 dinara, budući da je za 1 kg brašna od krumpira potrebno najmanje 4 kg zdravih krumpira.

Teško nam je vjerovati, da će Država miješati gips, jer to škodi zdravlju građana, a može se i poznati, ima li u brašnu gipsa; to se osjeti po okusu i kruh ne »naraste«. A zašto bi se Država sramotila pa da miješa gips; ta slobodna je i može bez konkurencije i sama povisiti cijenu brašna, pa joj se ne treba utjecati tako prljavu poslu.

Iz navedenoga mislim, da se danas, ako netko kupi bijeloga brašna u državnoj radnji, ne može njemu primijeniti Cappellov izraz »indiscriminatium« (u bilo koga). Cappello jedino, ako je »indiscriminatim« ocjenjuje pogreškom teškoga grijeha.

Sv. Oficij naređuje Ordinarijima, da postupe strogo, si quos abusus irrepsisse compererunt, i u tu svrhu da moraju »accuratis investigationibus« to istraživati. Ti »abusus« nisu kupovanje brašna u trgovaca, nego »abusus« kod patvorenja brašna. Već sam pojam »abusus« pretpostavlja već dozvoljeni uzus, i to po načelu: »Abusus non tollit usum«.

Da se dozna da li se brašno kupuje u trgovinama, tu nisu potrebne »accuratae investigationes«, nego vrlo lagani upit: odakle brašno? Ali »accuratae investigationes« su potrebne, da se dozna je li brašno patvoreno. U smislu te naredbe Ordinariji, čiji podložnici kupuju brašno, morali bi kojiput (a i češće) uzeti to brašno i podvrći ga kemijskoj analizi: je li tu čisto brašno. Što Kongregacija govori da ni »periti« ne mogu doznati sve patvorine, to vrijedi za vino, a ne za brašno. Zbilja, neki vještaci znadu tako napraviti »malo vino«, da ni kemičari ne mogu iznaći patvore-

nost. Ali kod brašna nije tako, jer kemijska analiza odmah opazi ima li u brašnu krumpira, ječma ili gipsa.

Neki svećenik, kad je takvo brašno upotrebljavao, dao ga je dva puta kemijski analizirati. I oba puta sastavine su bile od čiste pšenice. I to je bilo još za vrijeme rata!

Ispitivanje Ordinarija jest njegova dužnost. I ako to ispitivanje ispadne povoljno, onda svećenici mogu imati priličnu vjerojatnost da je i njihovo brašno genuino. Vjerojatnost, ali sigurnost ne, jer »ad conficienda sacramenta non sufficit probabilitas, sed certitudo«.

Što će, dakle svećenici raditi?

U knjizi »Dilexi decorem domus tuae« čitao sam način kako i sam svećenik može ispitivati svoje brašno je li genuino. — Zamijesi se malo brašna i puste se tako jedno pol sata. Tada se uzme to tijesto i stavi pod pipac vode da voda udara u to tijesto. Ispod toga se postavi jedna zdjela. Ako voda dobro razrjeđuje to tijesto i baca u zdjelu priličnu količinu toga tijesta, onda u tijestu ima mješavina. Zašto? Tijesto je sastav škroba i ljepila, i to ljepilo tako zalijepi škrob da vrlo malo ili ništa ispod pipca vode otpada u zdjelu. Ako bi u brašnu bilo mješavine ječma ili graha, taj se ne bi slijepio sa škrobom, nego bi otpao. I to je način kako se ispituje, ima li ječma ili graha.

Ali to nije dovoljno sredstvo za ispitivanje, ima li krumpira, jer krumpir namočen vodom i sam postane ljepilo i ne može se otcijepiti od tijesta.

Za ispitivanje ima li krumpira, evo drugi način. Neka kuharica napravi od brašna jedan mliječni kruh (Milchbrot), pa neka dobro uskisne i neka se u redu ispeče. Kad se ispeče, opazit ćete kako je kruh vrlo dobro »narastao«. Začudno, kad lomite taj kruh, zapazit ćete kao da je sav kruh sastavljen od niti svile. To se najbolje opaža u mliječnome kruhu, ali se dobro zapaža i u običnom bijelome, pa i u crnome kruhu, samo ako je dobro uskisao i normalno se ispekao. A to se u potpunosti ne bi zapažalo, kad bi u kruhu bilo krumpira. Krumpir se, naime, stvrđuje i oko sebe sve steže, dočim škrob i ljepilo čine da kruh naraste i bude mek, i ne mrvi se.

Ako je i brašno od ječma ili graha u kruhu, to će se lako poznati, jer se kruh mrvi. Kuharica je nekoga sjemeništa pripovijedala, kako je jednom (za vrijeme rata) upravitelj sjemeništa kupio u seljaka bijeloga brašna. Tijesto

i kolači od toga brašna nisu nimalo rasli; rezanci od toga tijesta sami bi pucali, kada bi se osušili. Vidjelo se očito, rekla je kuharica, da to nije bilo pravo pšenično brašno, nego brašno od ječma i bijeloga graha. A kuharice to dobro znadu.

Tako, osim Ordinarija, i svaki svećenik može ispitati, ima li u njegovu brašnu za Mise krumpira ili gipsa ili slično.

Pretpostavivši to sve (i ispit biskupov općenito i ispit pojedinoga brašna na krumpir ili gips), onda nam padaju na pamet ove spomenute riječi Kongregacije: »Koliko god puta postoji »razložita sumnja« o genuinosti brašna u »prodaji« Kongregacija, eto, traži »razložitu sumnju«. Koja je »sumnja razložita«, onda je i probabilna. A u sistemu o probabilizmu znademo, da »sententia vere et solide probabilis« mora imati najmanje 25-30-35% sigurnosti; inače nije »vere« nego »tenuiter probabilis«. — A ova ne smije značiti ništa u ljudskome moralnom djelovanju.

Sada pitam: ako Ordinarij ispituje uopće brašno preko kemičara je li genuino; ako svaki pojedinac ispituje svoje brašno na oba gornja načina, ima li 30% vjerojatnosti da brašno nije genuino? Za mene — nema; što drugi misle, ne znam.

Ad VII. — Iz svega navedenoga, ako se učine postupci za ispitivanje genuinosti brašna, iako je vrlo preporučljivo, vrlo pohvalno, da svaki svećenik sam od svoje pšenice pravi hostije, mislim da se ne može osuditi praksa svećenika koji kupuju brašno kod državnih ustanova i od njega prave hostije.

42.

VINO OD LOZE U MISI

Često svećenici pitaju da li smiju: 1) misno vino pojačati šećerom; 2) reći Misu ukuhanim prošekom (varenikom); 3) dodati čistoga i naravnoga mošta u ukuhani mošt, ako ovaj neće da sam vre; 4) govoriti Misu kvasnim vinom (vinum acescens); 5) govoriti Misu prošekom učinjenim nadodatkom šećera, ili vermutom?

Ti svećenici žele čist i jasan odgovor.

Da im udovoljimo, stavljamo ove upite:

I) Kakvo vino mora biti za valjanost Mise?

II) Kakvo pak za dozvoljenost Mise?

III) Što govore Kongregacije i moralisti na gornje upite?

IV) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Vino mora biti:

1) naravno od loze, a to znači istišteno iz zrela grožđa pitome loze, a ne divlje;

2) u svojoj biti nepokvareno.

To traži kan. 815, § 2: »Vinum debet esse naturale de genimine vitis et non corruptum.«

Ad II. — Da vino bude dozvoljeno za Misu, mora biti:

1) postignuto naravnom i cijelom fermentacijom;

2) ne smije biti pomiješano drugom tvari;

3) ne smije biti kvasno acescens;

4) mora mu se prije posvećenja nadodati koja kapljica vode (Jorio, n. d. III, br. 101).

Ad III. — Pogledat ćemo odgovore Kongregacija i mišljenja moralista, s obzirom na svaki uvjet valjanosti i dozvoljenosti.

1) Uvjeti valjanosti:

a) Vino mora biti od pitome loze. Valjan je i mošt i smrznuto vino, a nije valjana jabukovača ni kruškovača, ni pivo ni liker, pa ni vino od divlje loze. Nevaljan je i gust mošt (pekmez), jer se ne pije nego jede, a valjano je i dozvoljeno vino od suhica »si ex colore, odore et gustu dignoscatur esse vere vinum« (Sv. Oficij 10. IV 1889).

Nevaljano je vino od posve nezrela grožđa, kao i vino od siamskoga grožđa (Sv. Oficij god. 1819).

b) Pokvareno vino nije valjano, ali ne malo, nego mnogo pokvareno. Ako je pokvarenost dosegla do 40%, već je materia dubia; a je li prešla preko 40% — tada je i nevaljana.

Nevaljano je, dakle, odviše kvasno vino (vinum acescens) i vino smrdljivo (brsata — vinum putridum). Nevaljano je vino ako mu je izvađen alkohol (Alkoholfreier Wein) te ako se u vino ulije mnogo vode ili metne mnogo šećera (malo vino, petit). Noldin, n. d. III, br. 108.

Sve što se traži za valjanost, traži se i još više za dozvoljenost.

2) Uvjeti dozvoljenosti:

a) **Vino mora biti potpuno fermentirano.** Mošt nije dozvoljena materija. Ali mošt, koji se kuhanjem kondenzira pa se iza toga potpuno fermentira, materija je valjana i dozvoljena. Sv. Oficij je izjavio (5. VIII 1896. i 2. V 1901) da je to dozvoljeno »dummodo decoctio huiusmodi fermentationem haud excludat, ipsaque fermentatio obtineri possit et de facto obtineatur«.

Treba, dakle, paziti da se takvim kuhanjem ne ubiju vinske bakterije koji će ga kasnije fermentirati (enecatio). I ovo se često događa da tako iskuhani mošt vrlo teško fermentira. Da se to olakša, doda mu se koju litru naravnoga mošta, pa će to zajedno fermentirati. Na taj se način dobiva tzv. prošek varenik. To je materia valida et licita (v. Jorio, n. d. III, br. 107).

b) **Vino mora biti čisto** (vinum purum) tj. bez mješavine drugih tvari.

U vino se ne smije ništa miješati. Bilo kakvo miješanje u većoj količini, pa da i ne bi vino postalo materia dubia, bio bi veliki grijeh, a u maloj količini bio bi mali grijeh; pače ima slučajeva, da ne bi bio ni mali grijeh. Svako vino iz bačve ishlapljuje i ostavlja bačvu praznom. A to ne smije biti, jer se tako vino dodiruje sa zrakom i kvari. Zbog toga je dozvoljeno nadoliti bačvu vodom, ako nema zdrava vina (Boschi, Perfice munus 1956, br. 12, str. 669).

Ima mnogo vina dosta tankih, od 7-8°, pa se lako kvare. Tražio se način kako će se ta vina pojačati da se ne kvare. U tu svrhu morao se je pojačati alkohol u vinu, i vino je tada postalo jače i bolje je odolijevalo kvasenju.

Da se pojača alkohol u vinu, ima više postupaka:

1) Da se mošt iskuha na 28% sladora i tada se fermentira i dobije vino od 15% alkohola.

2) Da se vino — već fermentirano — iskuha (ebullire) pa da se snizi volumen vina, a tako se povisi volumen alkohola. Ako se 100 litara vina od 12% alkohola izvre do 80 litara, onda ćemo dobiti vino od 15%. To su dosta jaka vina i mogu odolijevati kvasenju.

3) Da se u mošt stavi velika količina zgnječenih suhica, pa pusti da sve fermentira. Vino dobije mnogo veću gradaciju, jer su suhice slatke, a slador daje alkohol.

4) Da se u mošt, kada je u sredini vrenja i vrenje počelo malo opadati, ulije vinskoga alkohola (rakije). Kada se fermentira, dobije se vino za toliko polustepeni jače koliko se je, po prilici, ulilo litara rakije.

5) Da se mjesto rakije stavi šećera. Jedan kg šećera povisuje alkohol za 0.6%.

Prva tri načina potpuno su slobodna i dozvoljena, a vino je valjano i dozvoljeno. — Sv. Oficij dozvolio je (god. 1891) sva tri načina. Isto i Instrukcija Sv. Kongregacije Sakramenta od 26. III 1929.

Ako nekoga zanima, kako se pravi vino od suhica (uvae siccatae), neka i to zna. Naime, uzme se npr. 5 kg suhica i sve se u jednoj posudi stuku i zgnječe. U istu posudu ulije se 5-6 litara hladne vode. To se sve pusti da stoji zajedno 8-10 sati dok nabreknu. Tada se izažme sama tekućina, a ljupine suhica ostanu. Kada to fermentira i ta tekućina po boji i ukusu izgleda pravo vino, onda je materija valjana i dozvoljena.

Isti je Sv. Oficij (god. 1890) dozvolio »ad vinum debile diutius conservandum ei admisceatur quadem quantitas spiritus vini (alcool), dummodo spiritus extractus fuerit ex genimine vitis et quantitas alcoolica... non excedat proportionem duodecim pro centum, et admixtio fiat, quando vinum est valde recens.«

Eadem S. Congregatio die 5. Aug. 1896. declaravit licitam esse, in casu speciali, ad conservanda vina generosa et extraordinarie dulcia, additionem quantitatis alcoolicae, quae »non excedat proportionem septendecim vel octodecim pro centum, modo admixtio fiat, quando fermentatio tumultuosa, ut aiunt, defervescere incepit« (Cappello, n. d. I, br. 273).

U om je istom odgovoru Sv. Oficij rekao: »spiritum vini seu alcool esse addendum potius quam saccharum ex canna saccharina«, a to zbog toga da se u misno vino ne uvodi strano tijelo negoli je samo vino. Iza toga isti Cappello zaključuje: »Budući da je Sv. Oficij izjavio 'loco sacchari extracti ex canna saccharina, addendum potius esse spiritum alcool', očito je da se rakija ima pretpostaviti i u praksi, kada je potreba, tako i raditi; ali se sasvim ne zabranjuje šećer izvađen iz šećerne trske« (n. d. I, br. 273).

Zanimljivo je: Sv. Kongregacija de Propaganda Fide dozvolila je (11. XI 1892) biskupu Karkasone da »adhibeatur vinum ebullitum« radije negoli spiritus alcool (god. 1672). A Sv. Oficij (god. 1896) dozvoljava, eto radije rakiju negoli šećer. Pošlo se je već sve šire i kod same Sv. Kongregacije Sv. Oficija.

Ista Kongregacija de Propaganda Fide pošla je i dalje pa je nekom biskupu dozvolila »ut in missae celebratione adhiberet vinum ex musto expressum, cui pro 100 litris fere 5 kg sacchari (circiter 5%) adjuncta fuerant«. Slično i Sv. Oficij god. 1896 (Boschi, n. d. 1956, str. 667).

Poslije svega toga Boschi zaključuje: »Dodatak šećera dozvoljen je u okolnostima označenim u dokumentima Sv. Oficija god. 1891, 1896. i reskriptu de Propaganda Fide 11. XI 1892« (n. d., str. 673).

Reći će netko: ako je Sv. Oficij dozvolio (1891) dodatak rakije do 12% alkohola, to za nas u Dalmaciji ne vrijedi kada imamo već vino od 12%.

Odgovor od 1891. god. vrijedi za tanka vino od 8-9%. Kad bi se ta vina smjela povisiti do 16-17%, onda bi bilo unutra više alkohola od rakije ili šećera nego od samoga grožđa i postala bi materia dubia. Zbog toga je dozvoljeno do 12%, jer u tome slučaju uvijek ima više naravnoga alkohola nego nadodanoga.

Isti Sv. Oficij dozvolio je (1896) ako je potreba, pojačati i naša vina do 17-18%, jer se više i ne mogu pojačati samim nadodatkom rakije ili šećera, a drugo da od velika nadodatka šećera i to vino ne postane materia dubia.

Kako smo vidjeli, Kongregacija je dozvolila pojačanje naših vina šećerom do 5% i ne više.

Iako se preporučuje da se to učini rakijom, ipak se tolerira i šećer do 5%, ako nema rakije. Dalo bi se i pomiješati: 1 litra rakije i 3 kg šećera na 100 litara iscijeđena mošta.

Ako bi netko htio dobiti prošek varenik, to se može na dva načina: prvi je, da se mošt izvari dok mu slador naraste do 34-35% sladora i onda novim moštom fermentira. Taj je prošek varenik za Misu materia valida et licita.

Drugi je način: ako li se mošt izvre do 28-30% sladora, tada se doda oko 5 kg šećera i pusti se da sve fermentira. Taj je prošek materia valida ali ne licita za Misu, osim ako netko nema nego takva varenika i, radi odbojnosti od vina, ne može govoriti Misu nego prošekom.

Neki su pitali: smije li se u misno vino staviti bisulfita ili vinske kiseline. Sv. Oficij izjavio je (2. VIII 1922) da se može staviti. Ali dovoljno je pogledati u Noldina koji piše: »Si cujuscumque rei modicum quid addatur ad **vinum conservandum,** materia valida et licita esse potest« (n. d. III, br. 109).

I **kvasno vino** zadaje mnogo muke i svećenicima, osobito župnicima i upraviteljima crkava.

Najprije valja razlikovati kvasno (acescens) vino od ljutkasta (acre) vina. Ovo je ljutkasto (acre) istisnuto od nezrela grožđa, pa je pravo vino, iako uvijek ostane pomalo ljutkasto. To se poznaje po tome, što ostaje uvijek jednako: pomalo ljutkasto.

Drugo je kvasno vino (vinum acescens). Ova kvasnost nastaje od dodira vina s kisikom iz zraka. Zbog toga se nikada ne može dovoljno preporučiti da se misno vino ne drži u malo praznim posudama. Posuda s vinom mora biti uvijek puna da ne dolazi u dodir sa znakom. Misno vino moralo bi se držati u posebnim bocama. Ali i tim se bocama moraju čepovi potpuno zalijepiti pečatnim voskom ili ih položiti u vrlo sitni pijesak s glavom (grkljanom) zabodenom u taj sitni pijesak (salbun). Na taj način zrak neće dopirati do vina, jer on inače može i kroz čep doći do vina i pokvariti ga. Nije samo za nakit što »Vinalko« začipa svoje boce, osim čepom od pluta, i čepom od meke kovine kojom oblijepi otvor boce da je zraku nemoguće prodrijeti unutra. Mnogo se puta svećenici pitaju, zašto im se pokvarilo vino, a bilo je u bocama. A razlog je taj, što čep nije oblijepljen kovinom ili pečatnim voskom ili barem stavljen u pijesak. Zrak je, naime, vrlo rijedak, pa kroz pluto prodire u bocu. Pluto čuva da vino ne iziđe iz boce, ali ne čuva da zrak ne uđe u bocu. Zato, pozor!

Toliko, da se misno vino očuva od bolesti kvasnosti.

Ali, ako je vino već postalo kvasno, da li je još materia valida et licita za Misu?

Treba razlikovati četiri načina uskvašenja vina.

Prvi je, ako se vino uskvasi do 10%. — U jednoj crkvi tri su svećenika govorili Misu. Jedan je govorio da se je vino počelo kvasiti, a druga dvojica nisu zapažala ništa. Tu su tek prvi počeci kvašenja, i takvim vinom svakome je slobodno govoriti Misu.

Drugi je način, ako se vino uskvasi po prilici od 10-25%. — Neki su se svećenici tužili poglavaru da je misno vino kvasno, a on kaže da ne zapaža. To je pravo »incipit acescere«. Svaki od njih koji bi sam pribavljao vino, ne bi već smio govoriti Misu, osim da nema drugoga. Tu bi po sebi bio barem »veniale peccatum«.

Treći je način od 25-40%, i to je notabiliter acescens. I to svi zapažaju. To je još materia valida, sed illicita, osim da poglavar neće da pripravi drugo vino. I na to se vino imaju primijeniti riječi Rituala: »Si vinum coeperit acescere vel corrumpi, vel fuerit aliquantulum acre, conficitur Sacramentum, sed conficiens graviter peccat« (Tit. IV, br. 2).

Četvrti je način, ako prelazi 40%. Takvo je vino materia dubia.

Peti bi način bio, kada prelazi 50% kvasnosti. Takvo je vino materia invalida, jer je veći dio kvasina negoli vino, i ne može se reći: ovo je vino; nego radije: ovo je kvasina. I ne mora se čekati dok se sve vino uskvasi i postane prava kvasina, i već kada prijeđe 50% kvasnosti, već je kvasina.

Prema tim razlikama svećenik će moći suditi, je li mu misno vino materia valida et licita (Boschi, n. d. str. 668, 675).

Misno vino može postati i mufa ili brsata (vinum putridum). Za nju vrijede ista stupnjevanja kao i za kvasno vino (vinum acescens).

Koliko se ima **uliti vode** u kalež, i to pitanje svećenicima smeta.

O tome Jorio piše: »Dovoljna je i najmanja količina, pa i kapljica vode, samo ako je upala u vino, a ne na stranu kaleža. Vjerojatno je da se može uliti do 1/8 dijela vina, pače i do 1/5. Općenito se preporučuje da se ne ulijeva više od 8-10 kapljica. Ako li se je slučajno malo više ulilo, svećenik može, da bude miran, — nadodati još malo vina.

Rekli smo: **općenito se preporučuje,** ali se ne može sumnjati o dozvoljenosti pa ako se ulije i 1/5, pače i 1/4 ako **je vino jako (od 14%), jer toliko vode niti mijenja narav vina niti ga kvari. Neka se odbace skrupuli i tjeskobe u**

toj stvari. Voda, ako je naravna, može biti i mineralna. Sv. Oficij 11. VIII 1904 (Jorio, n. d. III, br. 105).

Ad IV. — Sada odgovaramo na postavljene upite odmah na početku slučaja, ali ukratko, jer smo već unutra našire odgovorili.

1) Smije se u potrebi, ali se preporučuje rakijom.

2) Smije, ako u vareniku nema nadodana šećera.

3) Smije, jer je to naravni mošt i fermentacija se izvija naravno.

4) Smije s malo kvasnim, ako nema drugoga, a s puno kvasnim ne smije.

5) Ako je prošek učinjen od varenika s malim dodatkom šećera, bila bi materia valida sed illicita, osim u potrebi.

Ali, ako je prošek učinjen da se prostome moštu od 18-20 stepeni šećera nadoda jača količina šećera (15%), onda bi vrlo vjerojatno to bila materia dubia, jer se velik dio nadodanog šećera gotovo izjednačuje s naravnim šećerom u moštu.

Ako li je »vermut« od pravoga vina ,onda je materia valida sed non licita radi raznih umetnutih stranih tvari, pa vino nije više čisto (purum).

43.

RAKIJA U VINU ZA MISE

Saopćeno mi je: neki svećenik N. N. pravio vino za mise. Htio ga je pojačati da se bolje uzdrži i ne pokvari, pa je ulio u 100 l. mošta 12 l. rakije lozovače. Kad je taj mošt provreo koliko je bilo moguće, vino je mnogo mirisalo (zaudaralo) rakijom, pa mu je kolega svećenik stavio u sumnju ne samo dozvoljenost nego i valjanost toga vina, jer izgleda da se pije rakija a ne vino. Svećenik se pravdao da je to učinio po naputku Karla Nola »Vino od loze u misi« u »Bogoslovskoj Smotri« br. 1. 1964. str. 136.

Pita se:

I Je li se svećenik N. N. ispravno pozvao na članak Karla Nola u »B. S.«?

II Je li to vino valjano i dozvoljeno za mise?

Rješenje

Ad I — Svećenik je krivo shvatio ono »12%« kako se uistinu navodi u slučaju. Ono ne znači da se može uliti 12% ili 12 l. rakije u 100 l. mošta, nego ono znači da naravni alkohol koji će vrenjem izići iz mošta i onaj nadodani rakijom ne smije prijeći preko 12% ukupnoga alkohola. To znači da se naravnome alkoholu vina može nadodati toliko da ukupno bude do 12% alkohola. A to je sasvim druga stvar.

Odnosni svećenik površno je pročitao taj slučaj. U njemu doduše piše: »Dopušteno je do 12%«. Ali je slabo razumio što znači 12% na tome mjestu. Prepisujem jedan dio teksta iz slučaja »Vino od loze u misi«. — »Sv. Oficij je dozvolio god. 1891. dodatak rakije do 12%. Taj odgovor vrijedi za tanka vina od 8-9%. Kada bi se ta vina smjela povisiti do 16-17% onda bi unutra bilo više alkohola od rakije ili šećera nego li od samoga grožđa i postala bi materia dubia. Zbog toga je dopušteno do 12%, jer u tome slučaju ima više prirodnoga alkohola nego nadodanoga. Isti sv. Oficij je god. 1896. dopustio pojačati i naša (dalmatinska) vina do 17-18%, jer se više i ne mogu pojačati samim dodatkom šećera, a drugo da prevelikim nadodatkom rakije ili šećera i to (naše dalmatinsko) vino ne postane materia dubia«.[1]

U kontekstu se nalaze i ove riječi: »Kako smo vidjeli Konregacija je dopustila pojačanje naših vina šećerom do 5% i ne više. Iako se preporučuje da se to čini rakijom, ipak se tolerira i šećer do 5% ako nema rakije. Dalo bi se pomiješati: **1 l. rakije, 3 kg. šećera na 100 l. iscijeđenoga mošta«.** — Evo, ovdje sam bistro označio što i koliko se smije nadodati strane materije u mošt za misno vino.

Da je svećenik bolje pročitao cijeli slučaj — onda bi vidio i dokumente, odakle sam izveo gornje zaključke: »Ad vinum debile conservandum ei admiscetur quaedam qua-

---

1) Bogoslovska Smotra br. I 1964. str. 137.

ntitas spiritus vini (alcool), dummodo spiritus extractus fuerit ex genimine vitis et quantitas alcoolica non excedat proportionem duodecem pro centum et admixtio fiat quando vinum est valde recens«. (sv. Oficij od 1890.)

God. 1896. isti sv. Oficij izjavio je: »Licitam esse in casu speciali ad conservanda vina generosa et extraordinaria dulcia additionem quantitatis alcoolicae, quae non excedat proportionem septendecim vel octodecim pro centum, modo admixtio fiat quando fermentatio tumultuosa de fervescere in cepit«.[2]

Stoji dakle ovako da alkohol koji je već sadržan u moštu s onim nadodanim šećerom ili rakijom ne prijeđe 12% u krajevima gdje su vina od 8-9%, a u krajevima gdje su vina jača do 11-12-13, ta se vina mogu pojačati do 17-18% alkohola.

Svakako je pravilo da se već postojećoj količini može nadodati najviše **do 5% alkohola. (A nipošto 12 l. rakije na 100 l.!)**

Da je svećenik pogledao u Noldina, naš školski udžbenik i svećenički priručnik, vidio bi jasno, što zapravo znači onih 12%. Noldin parafrazira izjavu sv. Oficija od 1890 i piše: »— et quantitas **alcoolica addita una cum ea, quam vinum,** de quo agitur, **naturaliter** continet, non excedat proportionem 12%«. —[3]

Ad II — 1) Pitanje valjanosti misnoga vina, ako je u 100 l. vina uliveno 12 l. rakije, može se promatrati sa teoretske (znanstvene) i praktične (vulgarne) strane.

a) **Teoretski pogled** Najstrožije govoreći bit se jedne tvari mijenja ako joj se primiješa barem 50% stranoga tijela. Ali kad se radi o misnome vinu već 1/3 — (ili 33%) stranoga tijela po nekim auktorima — baca sumnju na valjanost materije, ako je 40% strane materije svi auktori smatraju da je tada materia dubia.[4] U našem slučaju nadodano je 12 l. rakije u 100 l. mošta. U rakiji od 20 gradi (ili 50 centigrada) u 12 l. ima 6. vode i 6 l. alkohola. Imamo dakle 6% nadodanoga alkohola, ali ako je vino imalo manje od 12% prirođenoga alkohola, onda imamo više od 1/3 nadodanoga alkohola. U oba slučaja po nekim auktorima ta je materia dubia i takvo se vino ne može upotrebljavati za misu.

b) **Praktični pogled.** Isus nije uzeo vino po kemijskim i znanstvenim kombinacijama nego vino po narodnom i običajnom shvaćanju što je vino. Znanstveno promatrano 12 l. rakije dodaje vinu samo 6 stepena alkohola i čini vino vrlo jakim od 18% alkohola, to je valjanost samo sumnjiva, jer unutra ima 1/3 nadodanoga alkohola.

Ali u praksi to izgleda drugačije. Šećer fermentiran u moštu čini s vinom kemijski spoj i ne osjeća se u vinu, ako u moštu nije bilo svega sladora više od 28%.

Ali rakija dodana u mošt ne pravi s vinom kemijski spoj nego samo fizički. Radi toga osobine rakije osjećaju se u vinu.

Ako se ulije u 100 l. mošta 1 l. rakije, to je malenkost pa se i ne osjeća; ako li se ulije 2 l. — već se malo osjeća. — Ali ako se ulije 12 l. rakije, to se previše osjeća, pa ko pije takvo vino, činit će mu se da nije vino nego rakija. I u ovome slučaju takvo vino bilo bi materia dubia. Za slučaj da netko ulije čistoga alkohola, koji nema ni okusa ni mirisa, onda se to u vinu ne bi osjećalo, pa ne bi bila materia dubia, ako bi se ulilo 2-3 l. takvoga alkohola. Tako i čine neki trgovci kada prevažaju u bačvama slatka i jaka vina. Uliju 4-5 l. ovakvoga čistog alkohola. Ovo sačuva vino za vrijeme prevoza.[5] Kasnije se posebnom operacijom izvadi iz vina taj čisti alkohol i dobije se naravno dobro vino.

2) Vino u koje je uliveno 12 l. rakije, nije nikada dozvoljeno uzimati u misi, jer to je sumnjivo, odnosno na valjanost. Kod drugih sakramenata, kao kod krštenja ili sv. ulja, u slučaju potrebe, dozvoljeno je upotrebiti i sumnjivu materiju, kada nema sigurnije; ali to kod Euharistije nije nikada dozvoljeno, jer Euharistija nije nužno potrebna za spasenje, a izlažemo sepogibelji idolopoklonstva za slučaj, da ta materija nije uistinu valjana.[6] Morlisti na temelju izjava raznih Kongregacij dozvoljavaju povisiti alkohol vina za najviše 4%.

Tako je Kongregacija de Propaganda Fide izričito izjavila da se može u mošt nadodati do 5 kg. šećera (a to je

---

2) Bogoslovska Smotra br. I 1964. str. 136.
3) Noldin: De Sacramentis — br. 169. br. 44.
4) Boschi — Perfice Munus — 1956. str. 674.
5) Boschi — Perfice Munus — 1956. str. 672.
6) Noldin — De Sacramentis — br. 12.

5% šećera na 100 l. mošta). Ovih 5 kg. šećera (ili 5%) ne znači da se alkohol šećerom povisi za 5% alkohola, jer 5 kg. šećera povisi alkohol samo za 3%. Mora se naime znati da 1 kg. šećera, kada provrije u moštu, povećava alkohol za 0,6%, a 1 l. rakije od 50 centigrada povećava alkohol za 0,5 posto.

Ad III — Ad liceitatem nadodatka šećera i rakije u misno vino potpuno je dozvoljeno nadodati 3-4 kg. šećera a rakije najviše do 2 l. Ako ima čistoga vinskoga alkohola, onda bi se moglo uliti 4 l. čistoga alkohola i 4 kg. šećera. I ovo nadodavanje dozvoljeno je samo onda kada se bez ovoga nadodatka teško sačuva misno vino zdravo do novoga vina. Kod nas u Dalmaciji bit će često potreba da se misno vino povisi do ukupne visine alkohola od 14%; a nije potrebno da se povisuje do 17-18%, ako se samo vino dobro čuva od dodira sa zrakom, kako sam opisao u slučaju »Vino od loze u misi« u »Bogoslovskoj Smotri« br. 1. 1964.

Ima još jedna pogreška kod pojačavanja misnih vina sa šećerom ili rakijom. Svećenici odmah stave šećer u mošt, — čim ovaj na neki način počne vreti. Opaziti je, da je sv. Oficij označio da to mora biti kada je »vinum valde recens« ili »quando fermetatio tumultuosa defervescere incepit«. — Zašto ovo? Zato jer šećer i rakija oslabljuju gljivice kod vrenja, pa se taj nadodatak šećera ili rakije ima učiniti kada su gljivice već proizvele glavni dio svoga posla i kroz to se još i razmnožile. A to je baš kada prestane glavno vrenje. Tada će gljivice bolje obaviti svoj posao na alkoholizaciji šećera ili rakije.

44.

KADA SE MORAJU IZGOVARATI MISE

Župnik Mirko Mirković upisuje u »Liber missarum« po redu sve intencije Misa koje primi; i jednako ih naplaćuje. O Božiću i Mrtvome danu primi mnogo Misa i sve ih upiše u svoju knjigu. Nikome ne govori ništa, a izgovara ih po redu, kako ih je primio a kada mu se nakupi puno Misa, on ih sve pošalje na Ordinarijat s odnosnim,

stipendijem. I misli da ispravno postupa. A ne pazi ništa što na taj način izreče koju Misu: za zdravlje N. N. a bolesnik je već umro; ili za sretan porođaj, a dijete se je već rodilo.

Ovo zanima sve svećenike, a osobito župnike, pa je važno znati, kakav je ispravan postupak kod primanja i izgovaranja Misa.

U tu svrhu se pita:

I Kada se Mise imaju izreći?

II Što je »tempus utile« i »modicum tempus« iz Kan. 834?

III Kolikovrsne su Mise obzirom na izgovaranje?

IV Na što se mora paziti kod primanja Misa?

V Kada je veliki grijeh, ako se zanemari izreći Misu kroz zakonsko vrijeme?

VI Komu Mise predati, ako ih se ne može izgovoriti?

VII Da li Ordinarij mora paziti na vrijeme, kada će dati izreći Mise koje je primio od župnika?

VIII Ad casum

Rješenje

Ad I a) Mise se poštopoto moraju izreći u ono vrijeme koje je davalac izričito označio (Kan. 834) Izričita je Misa: »dan pokopa, godišnjica, imendan, za Božić ili za dan sv. Ante.

Ovo izričito ne mora uvijek biti eksplicite izraženo nego je dovoljno i implicite.

Dade netko izreći Misu za zdravlje ili za strpljivost bolesnika, ili za sretan porođaj, koji će uslijediti za koji dan. Posve je razumljivo da je ovdje vrijeme označeno izričito, iako, implicite. I teško bi sagriješio tko bi rekao Misu za zdravlje poslije smrti, ili za ispite poslije nego li je kandidat već propao na ispitima.

b) ako li nije vrijeme određeno »onda«.

1. Mise pro urgenti causa moraju se izreći što prije tempore utili. (Kan. 834 § 2 br. 1) Ovakve sv. Mise za zdravlje bolesnika, za sretan porođaj ili za sretan ispiti. Ovakva se smatra i Misa sprovodna, ili pro recenter defuncto.

2. Ako nije pro urgenti causa, moraju se izreći »intra modicum tempus« (Kan. 834. § 2 br. 2).

3. Ako li je davalac ostavio vrijeme izgovaranja na slobodno vrijeme izgovaranja, na slobodu svećeniku, onda se te Mise mogu reći kada se hoće« (Kan 834 § 3).

»Ali ipak prosti svećenik ne smije nakupiti toliko Misa da ih kroz godinu dana primitka, ne može izreći« (Kan. 835).

Ad II — »Tempus utile« jest vrijeme kroz koje Misa može da proizvede svoj učinak (npr. dok bolesnik ne umre, dok se ne učini ispit, dok žena ne porodi. (Lojano n. d. IV, br. 191). »Modicum tempus« jest ono vrijeme kroz koje se moraju izgovoriti Mise po naredbi br. 2 § 2 kan 834. Taj modicum tempus se za jednu Misu smatra mjesec dana. Ako netko dade 4 Mise, onda se vrijeme izgovora izračuna po jednadžbi: $X = 4 + \frac{4}{2} + 30 = 36$ dana, ako je dano 10 misa, onda imamo jednadžbu: $X = 10 + \frac{10}{2} + 30 = 45$ dana. Ali ako su dvije osobe dale izreći po 4 ili 10 Misa, onda se one sve moraju izreći kroz 36 eventualno kroz 45 dana. Ipak zapaža Coronata: »Auktori pripominju da se taj »modicum tempus« ne mora uzeti strogo matematički, nego moralno uz neko zakašnjenje« (n. d. De sacramentis I br. 276).

Ad III. — U smislu Kan. 834. ima četiri vrste Misa u odnosu na vrijeme, kada se imaju izreći.

a) **Izričito određeno vrijeme:** godišnjica, rođendan, kroz osminu mrtvog dana ili slično. Ove se imaju izgovoriti na urečeni dan. (Kan. 834 § 1)

b) **Pro causa urgenti:** za operaciju, za ispit, za putovanje. Za ovo vrijedi »tempus utile« (Kan. 834, § 2 br. 1)

c) **Bez označenja vremena:** i ove se moraju izreći »intra modicum tempus (Kan 834. § 2, br. 22).

d) **Slobodne Mise,** za koje davalac dozvoli da se mogu izreći, kada bude svećeniku zgodno (Kan. 834 § 2 br. 3).

Ad IV — Kod primanja Misa **svećenik** mora, pa i puno, **da** pazi, kakve Mise vjernici traže: je li određeni dan, je li causa urgens, je li običajna ili slobodna Misa.

Na prve dvije vrste svećenici redovito dovoljno **paze, ali** manje dovoljno na druge dvije.

Mnogo puta svećenici stavljaju Mise treće i četvrte vrste u jednu, i to četvrtu vrstu. A na taj način može se počiniti i teški grijeh. Mise koje vjernici davaju bez oznake vremena ili žurbe moraju se redovno izgovoriti kroz mjesec dana. Ali ako se vidi da se kroz to vrijeme neće moći izgovoriti, mora se stranku upozoriti da se Misa neće moći reći brzo, nego kada se bude moglo slobodno. I ako stranka privoli, onda tek može Misu primiti i upisati je u četvrtu vrstu Misa. Ovo je potrebno za to: ako stranka dozna da se Misa neće moći brzo izreći da može potražiti kod drugoga svećenika.

Radi svega ovoga »svećenik bi morao imati u »Liber Missarum« četiri razdiobe: urgentne, označeni dan, običajne i slobodne.

Neki se opravdavaju, ne treba vjernike pitati jesu li Mise slobodne, kada oni za vrijeme velikih svetkovina daju izreći mnogo Misa pa i sami vide i znaju da ih svećenik ne može sve izreći kroz mjesec dana.

Ovaj razlog ne bi bio bez temelja i mogao bi biti probabilan, da ga nije žabacila i sama Kongregacij god 1905: »Quin etiam si in aliqua sollemnitate quingentae personae diversae offerunt stipendium pro una Missa, per se intra menaem applicari debent«. Ovo donosi Noldin i pozivlje se na gornji odgovor Kongregacije Koncila iz 1905 (N. d. III br. 189).

Što dakle raditi?

Svaku stranku pitati da li privoljuje da se Misa izreče kada to bude zgodno. Ako je to teško, a i jest, onda je tome doskočio i olakšao sam Kodeks koji u Kan. 836 određuje: »U crkvama gdje zbog posebne pobožnosti vjernika, tako obiluju milostinje Misa da se sve Mise ne mogu tu izreći kroz dužno vrijeme, neka se upozore vjernici s tablicom, položenom na javnom i pristupačnom mjestu, da će se primljene Mise izgovoriti kada to bude zgodno tu ili na drugome mjestu.« Coronata na ovaj Kanon pripominje: »U ovim slučajevima tablica ex praecepto apponenda est.«

Ako tablica nije postavljena, trebala bi apostolska dozvola da se Mise mogu kasnije izgovarati. Ali ako tablica već nije postavljena, a to mora stati na savjesti rektora crkve, onda je rasprava među pravnicima smije li Ordinarij svojom vlašću te Mise preuzeti i odgoditi im izgovaranje »kroz dužno vrijeme«.

Neki, kao Cappello, to niječu, a drugi kao Gasparri to ipak dozvoljavaju. (Coronata, n. d. I br. 276).

Ako li se neće da postavi gornja tablica, onda, mislim, zadovoljilo bi se obavezu, ako bi se na vidljivo mjesto postavio, kao cjenik Misa, ali jačim slovima da bi ih vjernici mogli lako čitati.

Npr.	1. Mise žurne i određeni dan . . .	1000 Din
	2. Mise običajne	900 Din
	3. Mise koje će se reći kada to bude zgodno	800 Din

Vjernici će to čitati i prema tome koliki će stipendij dati, znat će kakvu Misu traže. Ovo mi se čini još zgodnije nego li tablica iz Kan. 836.

Salva revrentia Ordinarijima, mislim da bi se na ovaj način imao odrediti stipendij raznih Misa.

Ad V — Reći će netko, zašto tolike smetnje župniku? — Zato jer je Crkva naredila da se primljene Mise izgovaraju »intra modicum tempus« — Nadati se je da će ipak novo crkveno zakonodavstvo i ovu tačku malo ublažiti. A dotle moramo se držati ovoga dosadašnjega pravila.

Za praksu savjesti svećenika važno je pitanje, kada se učiniti smrtni grijeh, ako je netko nemaran u izgovaranju Misa kroz određeno im vrijeme. Kada se radi »de Missa urgenti«, onda je blizu svaki put smrtni grijeh, ako se ne izreče »tempore utili«. Ako je određen dan (godišnjica npr.), a taj nije causa urgens«, ne bi bio smrtni grijeh zakasniti za koji dan, već tek, iza mjesec dana, otkada je morala Misa biti izrečena.

Nas ipak najviše zanima, kada je smrtni grijeh, ako se Mise treće vrste (3) odulje iza mjesec dana.

Već smo gore (ad II) spomenuli, kako Coronata zapaža da se ovaj mjesec dana ne mora razumjeti »matematički« nego »moralno«. I Noldin piše: »Ovo određivanje vremena ima se računati »non scrupulose et mathematice sed humano modo et moraliter« (n. d. III, br. 159).

Isti Noldin daje svoje pravilo kada bi bio smrtni grijeh: »Notabilis censetur dilatio si ad mensem ultra tempus praescriptum differatur (n. d. III br. 189).

I za Genicota je grave peccatum si una Missa differtur per integrum mensem ultra tempus debitum. (n. d. II br. 125).

Coronata piše na jednom mjestu: »Smatra se da je teško oduljivanje iza mjesec dana, osim, ako rationabilis causa excuset«, a na drugome: »Produljivanje se smatra teškim, ako je više od jednoga ili dva mjeseca«. (n. d. I, br. 276). Cappello je još širi: »Dilatio diuturna ex. gr. ad plures menses mortale constitut. (n. d. I br. 657).

Ovaj izraz »ad plures menses« zahvaća barem tri mjeseca. Kako, je Cappello jedan od najvećih sakramentologa, možemo njegovo mišljenje mirno slijediti. Tko bi dakle oduljio izgovaranje jedne običajne (treće vrste) Mise, tri mjeseca iza prvog mjeseca, tj. ukupno četiri mjeseca, tj. ukupno četiri mjeseca taj bi teško sagriješio. — A na ovo moraju paziti puno svi svećenici.

Ad VI. — »Tko ima Misa koje bi drugi morao izreći, neka ih što prije podijeli pripazivši na Kan. 814; a zakonski dan za izgovaranje tih Misa teče od dana, kada ih je primio svećenik koji će ih izgovoriti, osim da je drugo poznato« (Kan, 838).

Ovo znači: bilo koji imaju Misa koje kroz zakonsko vrijeme neće moći izgovoriti, moraju ih predati drugome koji će to moći. »Što prije« razumije se u roku, kad je to određeno ili od utemeljitelja legata ili od davaoca stipendija ili od samoga zakona iz Kanona 834.

»Firmo praescripto Can. 841« znači: ako su to Mise koje se imaju pred konac godine predati Ordinariju, te se tada drugome ne smiju dati nego Ordinariju. (Coronata, n. d. I, br. 277). Inače, preko godine, ako svećenik ima Misa kojima može slobodno raspolagati, može ih dati bilo kojemu svećeniku, ako je isti preporučen od Ordinarija ili je poznat kao dobar i pošten svećenik »omni exceptione maior«.

Redovito se sve intencije preko godine šalju Ordinariju, a na koncu godine to i moraju. (Kan. 841). Taj konac godine za legatne Mise jest konac decembra, a za ostale (manualne) — godina dana, otkada su primljene.

»Osim da je drugo poznato« (nisi aliud constet) iz Kan. 838 znači: ako je prvi svećenik primio žurne ili običajne (br. 3) intencije, za ove ne teče rok otkada ih je drugi svećenik primio. Ovaj (prvi) mora, to dati do znanja svećeniku koji prima. (Cappello, n. d. I, br.. 667).

Ad VII. — Pače, ako je i Ordinarij primio ovakve žurne ili određene Mise, i on bi ih morao dati izgovoriti kroz vrijeme, na koje bi bio obvezan svećenik koji ih je Ordinariju predao (Ferreres, n. d. II, br. 474).

Moralisti ipak izvode iz odgovora, Kongregacije Koncila, 1905. da je »pravilo iz Kan. 834. »de modico tempore« malo prošireno na korist Ordinarija (Coronata, n. d. I, br.

277). Ovo mislim odnosi se na Mise običajne (3 r), a ne na Mise »in causa urgenti«.

Ad VIII. — Mirković Mirko je učinio više pogrešaka. Pogriješio je: 1. što je sve Mise pisao jednu za drugom, 2. što ih je jednako naplaćivao, 3. i jednu za drugom izgovarao, 4. što nije napose označio: žurne, određene, običajne i slobodne, 5. što nije od stranki tražio dozvolu da se Mise mogu izreći u slobodno vrijeme, 6. što nije tablicu izvisio u sakristiji ili uredu, po kojoj bi bilo uvidno da se Mise od najniže milostinje izgovaraju bilo gdje i bilo kada, kako to bude zgodno. Pogriješio je, i to teško, ako je Misu rekao poslije nego li je bolesnik umro ili kandidat na ispitu propao, ili ako je zanemario za četiri mjeseca izgovoriti običajne Mise (3. r) otkada ih je primio. Sancta sancte tractanda!

45.

MRTVAČKA MISA MJESTO ŽIVE

N. N. i obitelj tražili za pk. oca mrtvačku misu u crnu, na dan godišnjice. Župnik privolio, obećao i ugovorio dan. Dan prije te mise opazio župnik, da je u njegovoj crkvi svetkovina 2. razreda koja ne pripušta misu godišnjicu u crnu.

Došla obitelj na misu, a župnik govori misu de die (u bijeloj boji). Nervirala se obitelj i cijelu misu negodovala.

Drugi put umro u inostranstvu neki veliki dobročinitelj crkve. U znak počasti i zahvale župnik je pjevao misu u trojci i u crnoj boji, iako je toga dana bila svetkovina posvećenja crkve, duplex 1. classis i nije bilo dozvoljeno reći misu u crnu.

Liturgisti su hvalili prvoga svećenika, a kudili drugoga, jer se nije držao liturgijskih pravila.

Da se smiri rasprava pitaju župnici moralistu, jesu li išta takvim postupkom sagriješili.

Pita se:

I) Je li stroga, sub gravi, dužnost vršiti rubrike o bojama odijela i o obredu mise de festo ili pro defunctis?

II) Kakvi razlozi mogu da opravdaju od te dužnosti?

III) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — **Genicot** piše: »Missam a calendario discrepantem celebrare, secluso contemptu et scandalo, veniale est« (n. d. II, br. 162).

Jorio kaže: »Qualitas Missae de praecepto est, at secluso scandalo et contemptu, urget **sub levi;** et ideo quaelibet causa rationabilis, etiam sola devotio, ab omni peccato excusat, ut si quis v. g. in festo duplici votivam vel de Requiem legit. Excipe nisi frequenter diebus vetitis Missae **rubricis non conformes** legantur, quia tunc facile non aberit **contemptus vel** periculum scandali; hinc **propter hoc,** et non transgressione praecepti, culpa poterit esse **gravis**« (n. d. III, br. 274).

Cappello: »Mutare Missam e. g. in festo duplici legere votivam vel pro defunctis, leve est, secluso scandalo et contemptu, ideoque causa quaelibet justa, etiam sola devotio, excusat. Ita communiter D. D.

At si frequenter, sine proportionata causa, diebus vititis Missae diei non convenientes legerentur, vix abesset contemptus, et consequenter culpa gravis; item si mutatio Missae locum habeat, diebus sollemnibus, vix abest, juxta nonnullos, aliis autem negantibus, scandalum et contemptus atque peccatum lethale« (n. d. I, br. 776).

Suarez misli, da nije nikakav grijeh promijeniti misu. Ako svećenik, piše Suarez, uopće ne mora reći misu, zašto bi bio dužan da baš reče jednu, a ne drugu« (Coronata, n. d. I, br. 225).

Ad II. — Cappello iza gornje izjave slijedi dalje: »Razložiti uzrok dozvoljava izmjenu mise, osim da je sablazan. Prema tome, već po običaju, mladi svećenik, kada govori prvu misu, može izmijeniti misu radi pobožnosti ili svečanosti; isto na godišnjicu oca ili majke svećenik može da reče misu de Requiem. Tako i u drugim slučajevima« (n. d. I, br. 776).

I za Jorija »svaki razložiti uzrok« ispričava od grijeha, ako se reče misa za misu. Ako netko želi za mrtva prijatelja reći misu u crnu, već bi to bila rationabilis causa.

Mislim, da ne bi bila sablazan koja bi bila smrtni grijeh reći mrtvačku misu u svečane dane (diebus sollemnibus) ako je mrtvac tih dana umro, osim da je to u najsvečanije dane: na Božić ili Uskrs (Ferreres, n. d. II, br. 501).

Aertnys-Damen smatra, da se može druga boja uzeti, kada ima puno svećenika, pa nema dovoljno odjeće iste boje (n. d. II, br. 247).

Ad III. — U prvome slučaju župnik je s obzirom na rubrike postupio ispravno; da izvrši obećanje, mogao je reći u crnu; a da izbjegne mrmljanju i nezadovoljstvu, pastoralna razboritost je tražila da baš reče misu u crnu, jer su današnji ljudi osjetljivi i ne razumiju snagu i duh rubrika U drugom slučaju dozvoljeno je učinio, jer je to ipak »rationabilis causa« prigoda smrti i svečane zadušnice za pokojnoga dobročinitelja.

Jedino, da je to bila »posveta crkve«, koju narod izvanrednim konkursom u crkvu slavi, lako je mogla da bude sablazan da se u toj prigodi govori mrtvačka misa, barem, ako bi ta misa bila jedina svečana toga dana u crkvi.

46.

OPĆA ZABLUDA KOD JURISDIKCIJE (ZNAČENJE)

Ni o jednome pitanju u zadnje vrijeme nije se među moralistima i kanonistima više raspravljalo nego »de errore communi«.

U to su se potrošile »rijeke crnila« (fiumi d' inchiostro), kako piše isusovac P. Boschi u »Perfice Munus« Torino, listopad, 1952. p. 505.

Kod nas, koliko sam opazio ili upamtio, o tome ex professo malo opširnije pisao je jedino dr fra Jerko Mihaljević u »Dobrom Pastiru«, god. 1955; str. 245—250.

Učeni pisac je vrlo dobro prodro u pitanje, ali ga je rješavao više u tucioristićkome nego u probabilnome smislu. On piše: »Nama se čini drugo mišljenje (strože) bolje obrazloženo. Ono je i sigurnije«. (1 c. 228).

Prije, a i poslije ovoga članka, ovo je pitanje u talijanskim revijama sve to više promatrano i proučavano. Imam pri ruci nova godišta »Perfice Munus«, Torino, i »Palestra del clero«, Rovigo.

Kroz ovo vrijeme blaže (probabilno) mišljenje dobilo je još više pristaša i probabilnosti, a dosljedno i u sigurnosti u praksi.

Ovo pitanje je aktuelno za sve svećenike, a osobito za župnike, jer dobro rješenje moglo bi im pomoći u pastoralnom životu. Mnogo puta naime neki su svećenici morali ponavljati vjenčanja, koja su držali nevaljanim zbog nedostatka u formi; a s druge strane često se koji svećenik nađe u prigodi, da bi dobro došlo za umirenje savjesti, ako ne i za spasenje čije duše, da ispovjedi tu dušu, a on je odbije s motivacijom, da je stranac i nema jurisdikcije.

Ali, kad bi ovi svećenici bili dobro upućeni što je »error communis« ili »općenita zabluda« i kako se primjenjuje u praksi, ne bi ni vjenčanja ponavljali na začuđenje i valjda na sablazan neupućenih vjernika; a u prigodi bi sjeli u ispovjedaonicu, da pomognu braći svećenicima, da ublaže nervozu čekanja za ispovijed na dane oproštenja, ili još da utješe i izmire s Bogom, pa i jednu dušu.

Baš ovu svrhu ima ova mala rasprava.

Što kaže Crkveni zakonik?

Kan. 209. glasi: »In errore communi, aut in dubio positivo et probabili sive juris sive facti, jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno: u općenitoj zabludi ili pozitivnoj vjerojatnoj sumnji (dvojbi) bilo pravnoj bilo stvarnoj Crkva dopunja vlast i za vanjsko i za nutarnje područje«.

Nadalje, Komisija za tumačenje Kodeksa upitana je: »An praescriptum can. 209. applicandum sit in casu sacerdotis, qui delegatione carens matrimonio assistit« — »da li se propis kan. 209. može primjeniti i na svećenika, koji bez delegacije prisustvuje vjenčanju?«

Resp: affirmative. (Pont. Komissio 26. III 1952.).

To je sve, što imamo po službenom i izričitom stavu Crkve po tome pitanju.

Bilo je naime još odavna mnogo slučajeva, da je koji župnik pomoću simonije dobio svoju službu, pa su dosljedno za kaznu sva njegova vjenčanja i sve ispovijedi bile nevaljane. Uza sve to još prije Kodeksa kanonisti su smatrali, da u takvim i sličnim slučajevima, ob salutem animarum, Crkva dopunja i svojom interpretativnom voljom čini valjanima sve ove čine jurizdikcije.

I tako je nastao problem o općenitoj zabludi: s jedne strane opće uvjerenje, temeljeno na kanonskom titulu preuzimanju službe prividno valjanome, jer je prividno istinito, a s druge strane potreba općenitoga dobra vjernika, kojemu je

Crkva mogla (a donekle i morala) pomoći, kada se radi o crkvenoj jurizdikciji. I Crkva je uistinu popunjala nedostatak jurizdikcije. (P. Tumbas, S. J. — »Palestra del clero« 1958. Rovigo; »L' errore commune« — p. 538.).

Kod sastavljanja novog Kodeksa ova potreba uzeta je u obzir, i tako je nastao ovaj 209. kanon, koji se po prvi put pojavljuje u crkvenom zakonodavstvu.

S početka se kanon tumačio u odnosu na ispovijedanje, a rijeđe su ga primjenjivali i na vjenčanje. Da se udovolji i toj potrebi i dade sigurnost, Crkva je svojim autentičnim rješenjem (1952.) izjavila, da se kan. 209. »de errore communi« odnosi i na vjenčanje. I tim je u toj dvojbi svršeno raspravljanje.

Što je »error communis?«

Da se pravilno primjeni kan. 209., treba imati čist i jasan pojam, što je »error communis«. Najprije da vidimo, što je »error«, pa onda »communis«.

ERROR (zabluda): To ćemo predočiti u nekoliko primjera:

1. Jednom župniku stigao nepoznati svećenik iz druge biskupije, i župnik ne zna, ima li ovaj svećenik jurizdikciju za ispovijedanje u ovoj biskupiji. Ovdje imamo pravo neznanje ili ignorantia. Tu je nedostatak poznavanja. Župnik zapravo non errat sed ignorat, an sacerdos habeat jurisdictionem.

2. Pošao taj svećenik i govori u crkvi običnu Misu. Prisutni svijet zapravo ne zna (ignorat), da li svećenik može ispovijedati. Doduše, obični vjernici misle, da svaki svećenik može ispovijedati, pa strogo govoreći i ovo bi bio neki »error« ili »zabluda«. Ali, kako se ova zabluda ne osniva na jednome činu, koji ima neposredni dodir s ispovjedanjem, to se ova zabluda može nazvati negativnom. I kako dubium negativum ne znači ništa, pa i nije dubium nego ignorantia, tako ovaj »error negativus« ne znači ništa, pa i nije pravi »error« nego obična ignorantia.

3. Isti strani svećenik poslije sv. Mise otišao u ispovijedaonicu i sjeo da ispovijeda, a pokornici se odmah počeli ispovijedati. I ovaj put narod misli, da on može ispovijedati, a on zapravo nema jurizdikcije. Ali ovdje svijet vidi jedan pozitivni čin, (svećenik je sjeo u ispovijedaonicu), koji ga stvarno zavodi u zabludu, da misli, da taj svećenik može ispovijedati.

Ovdje imanmo »error« ili zabludu: krivo misle da on može ispovijedati. Ovu zabludu kanonisti nazivaju »error potentialis in actu primo vel error juris«.

4. Mogao bi biti i ovaj slučaj: Prošle nedjelje župnik je pozvao svijet na ispovijed i rekao da će doći jedan strani svećenik da ispovijeda. I došao neki drugi, a ne onaj na kojega je župnik mislio, jer je ovaj obolio. Ali, ovaj, koji je došao, stvarno nije imao jurizdikcije, jer joj je istekao rok, a on se nije sjetio. A ovdje svijet i to skoro sav misli, iako krivo, da ovaj svećenik može isopvijediti. Ovaj je slučaj »error« u najobičnijem smislu, a moralisti ga zovu »error facti, in actu secundo vel error actualis«, jer u istinu mnogi su vjernici u zabludi i to bez svoje krivnje.

Od navedena četiri slučaja moralisti smatraju prva dva ignoracijom, a samo u dva zadnja imamo »error« ili zabludu.

COMMUNIS. U značenju riječi communis (općeniti) kanonisti i moralisti dijele se u dva tabora, i baš u tome je među njima najveća rasprava, kada tumače kan. 209. Jednima se uvjet »Communis« ispunja u četvrtom slučaju, a drugima i u trećemu. Prvi je »communis de facto«, a drugi je »de iure«.

Communis de facto:

Error communis de facto definiraju ovako: »Factum externum et publicum, ex quo multi in errorem de jurisdictione sacerdotis de facto inducuntur«. P. Boschi tu zabludu u prvome smislu ovako izrazuje: »Za neke je općenita zabluda, kada su svi, ili blizu svi, u nekoj župi stvarno (de facto) u zabludi te misle ili govore, a to je protivno stvarnosti — da neki svećenik ima potrebnu vlast da vrši službu«. (Perfice, 1952. p. 555).

Ovo je strože i sigurnije mišljenje, a Vermeersch ga izražava ovako: »Error communis adest, si nuntio dato de proximo adventu missionarii ad praedicandam missionem tam verus missionarius, qui sine jurisdictione missionem incipiat, quam sacerdos qui adveniens falso putatur esse nuntiatus missionarius, propter errorem communem confessiones valide excipere possunt«. (Theol. mor. III, n. 421.). Ovo mišljenje traži, da ovaj communis znači ujedno i publi-

cum de facto; tj. da mora biti i drugima i to mnogim poznat. Inače nije communis nego privatus.

U početku skoro svi tumačitelji tumačili su ovako riječ »Communis«. Noldin još i danas piše: »Error dicitur communis, si magna pars fidelium respectu loci vel communitatis existimat sacerdotem revera juristictionem habere; dicitur privatus, si error iste unius vel paucorum est«. (De Cacramentis, br. 347).

Pod utjecajem toga mišljenja, kod nas dr Rogošić piše: »Npr. gotovo svi u jednom mjestu drže krivo (error communis), da jedan svećenik ima jurizdikciju ispovijedanja, a on je stvarno nema, (Priručnik, str. 201.). Mora se priznati da na prvi pogled ovakvo tumačenje riječi »communis« izgleda najnaravnije i najvjerojatnije, a pogotovu najsigurnije.

Danas ipak mnogi moralisti zabacuju ispravnost samo ovakva tumačenja, pa isusovac P. Tumbas piše o njemu ovo: »Ovo mišljenje branili su vrijedni auktori (probati), od kojih skoro svi danas počivaju u Gospodinu. Danas nema nikoga, koji bi ga branio kao isključivo ispravno«. (Palestra, 1. c. 1958. p. 538.).

Valjda najvredniji sakramentolog P. Cappello S. J. svojom prirođenom, duhovnom rasvijetljehom, oštroumnošću opazio je, ako će se kanon 209. ovako tumačiti, da vjernici od toga neće dobiti gotovo ništa, savjest će ostati i dalje, pa i još više nemirne. Tko će naime izmjeriti, kada će biti ti »mnogi«, koji će biti u zabludi, koliko ih mora biti, da »ih bude mnogo«, i da tek onda bude »error communis«?

Ako ih ima u crkvi mnogo, tko zna, da li se svi ti »varaju«. Izgleda, kao da bi trebalo uvijek pitati prisutne u crkvi, što misle o tome svećeniku, da li ima za to ovlaštenje. I tek onda, ako ih se nabroji »mnogo«, onda bi »error« mogao biti communis. A sve ovo je nemoguće, štaviše i smiješno.

Kanon 68. glasi »In dubio... sempenr adhibenda est interpretatio, ut privilegio aucti aliquam ex indulgentia concendentis videantur gratiam consecuti«. A kan. 209. jest jedan opći privilegij za sve vjernike; pa ako je privilegij, sigurno nam nešto daje. Ali, ako tumačimo po ovome strogom mišljenju, on nama nije dao ništa, ili nešto uz uznemirenje savjesti. A to je još manje nego ništa.

Error de iure communis

Radi toga Cappello je stavio načelo da se »error communis« ima položiti ne u »mnoge, koji se varaju«, nego u

mnoge, koji se **mogu** prevariti. Za njega je »error communis« jedan vanjski i javni čin, koji je »po sebi sposoban, da zavarava mnoge«, pa makar se ne zavarali mnogi, nego samo mali broj, štaviše i nitko. (De Sacramentis, 491.) Po ovom mišljenju error communis bio bi: »Factum externum et publicum quod multos in errorem inducere potest«.

Ovdje imamo onaj »error«, koji smo opisali gore pod br. 3., a moralisti ga nazivlju: »Error in actu primo, vel virtualis, vel de iure« za razliku od »error facti et in actu secundo«, koji je opisan pod br. 4. Kako se vidi, ovaj error ne gleda toliko na »mnoge, koji se varaju«, koliko na javnu i vanjsku činjenicu, koja je po sebi podesna, da zavede mnoge u bludnju, pa makar ih i ne zavela, jer tu nijesu bili prisutni. P. Boschi S. J. uvaženi preminuli italijanski moralista, piše: »S moje strane ne volim stavljati distinkcije između »errore« i »ignoranza«. Radije ističem, da je potreban jedan motiv ili temelj, radi kojeg nastaje krivo uvjerenje, i baš ovaj temelj ili motiv razlikuje »errore« od »ignoranza« (Perfice, 1. c. 1953. p. 512).

U navedenom slučaju pod br. 2. gdje obični svećenik govori Misu (ako to nije župska misa), nema nikakova povoda ili temelja da zaključimo, kako može svećenik ispovjediti. Ali u trećem slučaju, gdje je svećenik već sjeo u ispovijedaonicu, to je jedan pozitivni čin, koji po sebi i najučenije bogoslove može zavesti u bludnju, da on ima jurizdikciju.

Dakle ne gleda se koliko ih se vara, nego ima li nešto, što po sebi može mnoge da prevari. Ovim se izbjeglo svim nepogodnostima prvoga mišljenja. Dosta je, da je netko sjeo u ispovijedaonicu ili moli brevijar blizu nje pa čeka da zaključimo kako ovaj može ispovijedati.

Za ovo mišljenje P. Boschi piše: »Kanonisti su se već opredijelili za ovo mišljenje u tolikom broju i tolikom snagom auktoriteta, da je za »error communis« dovoljan »error iuris«, da se ovo mišljenje ima smatrati »sententia communissima et recta atque in praxi omnino tuta«. (Perfice, 1958. p. 278.).

P. Tumbas, u »Palestra del Clero« — 1958., kako smo vidjeli, posve usvaja ovo drugo mišljenje. A da je ono zavladalo, pripisuje razvoju pravnih i moralnih problema u zadnje vrijeme. Još nazad 20 godina, piše P. Tumbas, jedan auktor inače probatissimus, jakim izrazima zabacivao je i sam pojam »erroris communis de iure«. Vremena su se znatno promijenila, kako smo već vidjeli.

47.

OPĆA ZABLUDA KOD ISPOVIJEDANJA

Kan. 209. postavljen je da bude u pomoć svakoj vrsti jurizdikcije, ali prvotno i najčešće primjenjuje se kod jurizdikcije za ispovijedanje.

I auktori su taj kanon odmah primjenili na ispovijed. Kanon kaže izričito, da Crkva nadopunja jurizdikciju u slučaju opće zablude, dosta je bilo naći slučaj »zablude« (a ne neznanja), i to »opće«, (a ne privatne) i posve sigurno su i pravnici i moralisti stavljali u snagu taj Kanon. Nema uopće auktora, koji ne bi primjenjivao snagu toga Kanona na slučaj erroris communis de facto. Tu nema ništa nejasna, iako je ostalo vrlo nejasno, kada je baš taj slučaj »communis de facto«, ili je to samo još error privatus.

Blagodat toga kanona činila se je malena ili nikakva, ako se puno stegne pojam »communis«. I tako je nastala potreba i same kanonske naravi, a i blagonaklonosti crkvenog zakonodavstva, da se taj »communis« proširi sa de facto, na »de iure«. Cappello je tu igrao najveću ulogu. On donosi ovaj primjer: »Svećenik druge biskupije išao u crkvu i počeo moliti brevijar upravo uz ispovijedaonicu. Uto uđe neki vjernik i baš ide svećeniku da ga ispovijedi. Svećenik uđe u ispovijedaonicu i ispovijedi ga. Moglo bi se raspravljati, nastavlja Cappello, da li je to dopušteno (licite) učinio i da li je pri tom teško sagriješio, ali u praksi nema ni najmanje sumnje o valjanosti (validitatis) te ispovijedi, jer se obistinio error virtualiter communis (de iure), iako je samo jedna osoba pala u tu zabludu; a valjana je radi vanjske okolnosti, što je svećenik molio kraj ispovijedaonice i sjeo unutra te ispovijedao pokornika« (Boschi, Perfice, l. c. 1953; p. 47.).

Nabrojit ćemo još nekoliko starijih auktora. Dr. Crnica piše: »Nec est necessarium, ut hic error de facto reperiatur in mente communitatis, sed sufficit ut fundamentum erroris ita se habeat, ut per se inficere possit mentem cuiusqumque fidelis. Exemplum habetur de sacerdote sedente in confessionali vel etiam Missam legente, fidelibus autem ignoto et pro confessionimus excipiendis rogato« (Commentarium, can. 209.).

Lojano piše: »Non videntur audiendi, qui titulum coloratum exigunt, eo vel magis, quo fideles nullo modo dubitant de jurisdictione illius qui publice sedet in confessionali, vidente praesertim et tacente ecclesiae rectore; mirantur potius de illis sacerdotibus qui Missam celebrant et confessiones audire non possint; vestis sacerdotalis, est pro fidelibus titulus sufficiens ad inducendum errorem, dummodo illum pecularem sacerdotem non cognoscant« (De Sacramentis, n. 295).

Aertnys-Damen kaže: »Vel denique si factum aliquod publicum positum fuerit, quod per se natum est multos in errorem inducere. Ratio horum, quia secus saepe difficile esset scire, utrum revera adsit error communis necne; atque sic finis a lege intentum non sufficienter obtineretur (Theol. mor. II, n. 351.).

P. Boschi nabraja ove auktore, koji su pristaše ovog blažeg shvaćanja: Bucceroni, Jombert, Creusen, Trombetta, Piscetta-Gennaro, Luzi, Grazioli, Conly, Savare, De Argnez, Cappello, Coronata, pače i Wernz-Vidal (Perfice, 1958. p. 278).

Mnogo, malo ih, ili nitko?! Kako smo vidjeli, strože mišljenje za »error communis« traži, da mnogi uistinu (de facto) padnu u zabludu; drugo, blaže, mišljenje ne traži ih mnogo, štaviše dovoljan je i bilo koji mali broj koje će u zabludu zavesti jedan javni i vanjski čin. Ovo je potrebno radi toga, jer ne bismo nikada sa sigurnošću mogli reći: ovdje je »error communis«. Nitko ne bi znao označiti, koliki broj (20, 30, 50 ili 100) čini »mnogo«. I onda uvijek dubium. Ne gleda se, dakle, koliko će ih se zavesti u bludnju nego što će ih zavesti u bludnju.

Ima štaviše auktora, koji misle da »error communis« može postojati, a da nitko i ne bude zaveden u bludnju, samo, ako postoji čin, koji je po sebi sposoban da zavede. Prvi tai auktor ie osobno sam Cappello, koji piše: »Ideoque in hisce circumstantiis sive ille sacerdos plures aut paucos audiat poenitentes, sive forte nullum, habetur iam antecedenter communis error ortus ex praefatis adiunctis«. (De Sacramentis, II n. 491.). Pallazini, profesor moralke u Lateranu, piše: »Si dice invece errore commune in potenza o di diritto quando deriva o puo derivare du un fatto che é di per se tale da in durre molti fedeli in errore, **anche se di fatto nessuno erra**«. (Dizionario della Teologia Morale, 582).

Profesor Rossino u »Perfice Munus«, 1957. p. 237. brani isto mišljenje, da nije potrebno da itko de facto bude u zabludi. Dva svećenika, iznosi on slučaj, došli kao turisti u tuđu biskupiju, u jedno glasovito svetište. Željeli su misiti, ali su

se prije morali ispovjediti. Nemaju kod koga, pa onda prvi sjedne u ispovijedaonicu i ispovijedi drugoga, zatim sjedne drugi u ispovijedaonicu i ispovijedi prvoga. Rossino brani mišljenje, da su ispovijedi valjane, jer se osniva na zabludi, kojoj je temelj ispovijedanje u ispovijedaonici svetišta. Doduše, replicira mu u istoj reviji prof. Angiolini, da tu ne vrijedi »error communis« i pozivlje se na Vermeerscha, koji je inače protagonista strožega mišljenja: erroris communis de facto. Rossino ostaje pri svojoj i piše: »Kada je jedan (od one dvojice svećenika) ispovijedao u jednoj ispovijedaonici svetišta, svatko je mogao logično zaključiti, da ispovjednik ima vlast. I zato je ispovijed valjana za sve, pa i za onoga, koji zna, da svećenik nema jurizdikcije« (I, n. d. 1956. p. 482).

Na prvi mah izgleda nam čudno ovo ispovijedanje dvaju ispovjednika u svetištu i izgleda nevaljano, jer su oba znali, da nemaju jurizdikcije, i njih dvojica nisu bili u bludnji.

Ali, ako se dobro uoči, gdje je bit »erroris communis« po drugom, blažem mišljenju, a to je in facto externo et publico de se apto inducere multos in errorem«.

Onda tu bit imamo i u slučaju dvaju svećenika: Javno ispovijedanje u ispovijedaonici svetišta. Ako je svijeta bilo u crkvi, sigurno su mislili, da oba mogu ispovijedati Ali ad validitatem actus poznato je, da je potrebno, i dovoljno, učiniti ono, što je »bitno«. Kolikogod ovi svećenici izgledali neobični, pa ipak se ne može reći, da nije postojala »bit« potrebna ad validitatem i javno ispovijedanje.

Pristaše i strožega mišljenja dopuštaju, da bi sam čin ispovijedanja u ispovijedaonici mogao proizvesti »error communis«, ali tek kasnije, pošto je ispovijednik već ispovjedio stalni broj pokornika. Kada ovaj već toliko ispovijeda, mislili bi pokornici, on sigurno ima vlast ispovijedati. Dosljedno tome, prvi pokornici učinili bi nevaljanu ispovijed, a drugi valjanu.

Sada pita Cappello: »Koliko treba, da se nevaljano ispovijedi, pa da ostalima bude ispovijed valjana?!«

Regatillo na to još nadodaje: »Onda oni prvi, koji su bili marljiviji, pa se žurili na ispovijed bili bi kažnjeni nevaljanošću ispovijedi, a drugi, lijeniji, nagrađeni od strane Crkve dopunom nedostatka nevaljanosti ispovijedi! (Perfice, 1953; p. 513).

Ovakav konsekvens, apsurdan i smiješan, slijedio bi iz mišljenja, da je bit »erroris communis«, ako su uistinu **mnogi** u »zabludi«.

Bit se dakle ne može staviti u factum »erroris multorum« nego u »factum aptum inducere multos in errorem« bez obzira, koliko ih je u zabludi, ili mnogo ili malo ili nitko. Štaviše, sav taj privilegij kan. 209. ne bi praktično značio ništa. A ipak P. Boschi ističe, da kan. 209; »representa una particolare benignitá della chiesa in vista di quella« »lex suprema«, che' è »salus animarum« (Perfice, 1952; p. 555.).

Kako Crkva prije svega gleda na spasenje duša, onda blaže mišljenje više vodi spasenju duša, a strože više vodi sumnji i uznemirenosti. Prvo mišljenje je doduše sigurnije, ali se nemože reći, da je nužno i spasonosnije.

Prigovor

»Ako je tako, reći će netko, svršila je potreba davanja jurizdikcije, jer na taj način svatko može ispovijedati, gdje i kada hoće«.

Uzmimo npr. da je i svršila (a u stvari nije!) potreba davanja jurizdikcije, pa koja bi bila šteta u tome, ako će bez jurizdikcije zadobiti milost Božju makar i jedna duša više nego bi sa jurizdikcijom! Suprema lex est salus animarum, a ne leges de jurisdiktione! Nego ne padaju ovim ni zakoni o jurizdikciji. Najprije nijesu sve ispovijedi ni valjane. Rekli smo da je za »error communis« potreban factum externum et publicum, quod multos in errorem inducere potest.

Velika je bila rasprava po revijama u Italiji, je li ispravno postupio neki svećenik u Genovi, inače »celebre predicatore« Zaželio on, da se malo proveze nadi odmora u lađici po Genovskoj luci. I zbilja iznajmio on jednu lađu. Lađar ga neko vrijeme mirno vozio, ali najednom stao plakati. »Što je, što je?« pita ga svećenik. »Evo što je«, odgovara mornar: »bio sam se zarekao, da se neću nikada ispovjediti, dok jedan svećenik ne dođe u moju lađu. I, eto, je došao, i tu vidim djelo milosrđa Božjega, te se kajem i želim se ispovjediti«. Svećenik, da ne izgubi prigodu i da kuje gvožđe, dok je vruće, ispovjedi ga tu u lađici, iako nije imao jurizdikcije« (Perfice, 1952; p. 556.). Nastala iza toga među svećenicima rasprava, je li ispovijed bila valjana. Neki su se pozivali na milosrđe Božje i presumptu licenciju, drugi na »error communis«. Ali općenito se smatralo, da nije bio »error communis«, jer nije postojao actum publicum et externum (ispovijedaonica) pa da je ispovijed bila valjana. Jednako bi bila

nevaljana ispovijed u vlaku, ili na šetnji, ili u privatnoj sobi, jer bi bila bez ispovijedaonice, koja čini factum externum et publicum. Ali i u ovakvim slučajevima, tj. bez ispovijedaonice, mogao bi biti »error communis«, ako se ispovijeda van crkve, na otvorenom, kao za vrijeme crkvenih svečanosti ili u bolnici, gdje je factum publicum sama ispovijed kod bolesničkog kreveta, jer se u bolnici ispovijed samo tako i obavlja.

Što smo govorili o slučajevima, gdje bi se mogao upotrijebiti »error communis«, to vrijedi samo za »ad validitatem«, koju Crkva dopunja kan. 209; ali u odnosu ad liceitatem svih ispovijedi, pa i za validitatem, gdje ne može biti primjena kan. 209; vrijede i vrijedit će kanoni 196—201. de potestate ordinaria et delegata, kao i kanoni 871—892. de ministro sacramenti poentientiae i kanoni 893-900. de reservatione peccatorum kao i do sada. Ti kanoni per se obligant sub peccato gravi. I Crkva će i dalje svrhu tih kanona polučivati kod svih onih, koji računaju sa savješću, a to je danas i jedino polje, do kojega je Crkvi stalo. Regnum Dei intra vos est!

Liceitas upotrebe »erroris communis«

Kako smo vidjeli, nema sumnje, da »error communis« praktično često dopunja jurizdikciju Crkve, barem ad validitatem. Ali sada se nameće još praktičnije moralno pitanje, da li se smije služiti tom općenitom zabludom, iako nemamo prave jurizdikcije, da bez grijeha odrešujemo tuđe grijehe?

Ako gledamo na same riječi kan. 209.: in errore communi iurisdictionem supplet Ecclesia, vidimo tu jednu povlasticu, kojom Crkva »consulto diremit quaestiones et controversias, quae in iure antiquo existebant«, kako kaže Cappello. (De Sacramentis, II n. 341.). Tim je htjela dati nešto za umirenje savjesti. I ako je tako, onda moramo benigne tumačiti ne samo validitatem, nego i liceitatem, jer savjesti se uznemiruju ne samo, ako su »confessiones invalidae«, nego i ako su i »illicitae«.

Ne smijemo toliko ići u širini, da svi kanoni o jurizdikciji postanu suvišni, nego kršenje tih kanona moramo smatrati teškim grijehom.

Ali opet, kad je Crkva tim kanonom dala validitatem tolikim ispovijedima, neće ipak benigna stavljati takove uvjete i tražiti tako teške razloge ad liceitatem, jer bi tada taj kanon vrlo rijetko mogao doći u upotrebu. Koja korist

što je dala validitatem, ako bi ta validitas bila vrlo često illicita? Na to upozorava Aertnys-Damen: »Ova iusta causa sada poslije Kodeksa, češće će doći do upotrebe, nego li prije Kodeksa, jer ovo dopunjenje (suppletio) prije se osnivalo samo na običaju, a sada je određeno u pisanom pravu, i to tako, da kanon ništa ne govori **o potrebi posebnog uzroka.** (l. c. II n. 350.).

Vrlo je značajna za moraliste ova opaska »da kanon ništa ne govori o potrebi posebnog uzroka, koji bi bio potreban za uporabu ove dopunske vlasti«. Na mnogim mjestima u Kodeksu ad liceitatem nekog, inače zabranjenog čina, traži se »gravis«, vel »iusta« ili barem »rationabilis causa«. A u ovom slučaju po samim riječima kanona krije se validitas i liceitas: »in errore communi supplet Ecclesia«. I ništa drugo! Jedino iz poštovanja crkvenih zakona de delegata jurisdictione moralisti traže »iustam causam« pri uporabi »erroris communis«; ali slovo zakona i ovoga kanona ne spominje ništa. Iz ovoga se barem ovo može izvući, da ne treba biti u velikoj smetnji pri odmjeravanju »justae causae«.

Communis sententia ipak smatra, da bi bio smrtni grijeh služiti se vlašću kanona 209. ekstra gravem necessitatem, jer crkveni kanoni o jurizdikciji vežu sub gravi. Drugo mišljenje veli, da bi to bio samo mali grijeh, jer Crkva se ovdje smatra kao benigna mater, koja, kada je dala validitatem, nije škrta ni in liceitate.

Treće mišljenje smatra, da ne bi bio nikakav grijeh, jer kanon ne traži izričito nikakva razloga, ili bolje, uvijek ima kakav pametan razlog. Ovo treće mišljenje nije probabilno ni za samoga Cappella: »Tertia setentía, quae omnem culpam exkludit deficiente quavis justa causa probabilis non videtur«. (l. c. II n. 343.).

Kad bismo se, dakle, mogli poslužiti ovom ovlašću kan. 209; a da ništa ne sagriješimo, nego još i učinimo dobro djelo?

Cappello piše: Certo, nostro judicio, sacerdos licite agit in casu erroris communis, si diebus dominicis et festis de praecepto aut alia occasione extraordinaria fideles cupiant confiteri, et alius sacerdos desit, aut nonnisi cum notabili incommodo adiri possit« (l. c. II n. 344.). Jone misli jednako, štaviše, to proširuje i na prve petke, devetnice, Gospine svetkovine i slične zgode. Slično: Jorio, (kod Tumbas, Palestra, n. d.)

Po mom mišljenju, to bi se moglo u spomenutim slučajevima primijeniti ne samo kad nema svećenika, nego ako ih i ima, ali mnogo svijeta, kojemu je teško čekati, ili je malo svećenika, koji će se izmoriti, pa da im se olakša posao. Spomenuto pravilo i primjere stavio je Cappello općenito i teoretski, ali kada je došao na praksu i na konkretan slučaj, on je još širi i blaži: »In praxi difficile est interdum fidelium necessitates cognoscere at separandi sunt scrupuli et anxietates, ita ut vix non semper illa (necessitas) admittenda videatur, quoties sponte fideles audiri in confesione postulent aut peculiaris occurat circumstantia« (l. c. II n. 344.). Na ovo nadovezuje P. Boschi: »Ne ostaje nam drugo, nego povući zaključak iz ove vrlo pametne opaske, koju i mi potpuno potpisujemo«.

I mislimo, da nam nije potrebno daljnje izjašnjavanje (Perfice, 1953; p. 50.).

Nekako izgleda, da se može uvijek licite ispovijedati in errore communi, ako te bilo koja osoba zamoli, osim da znaš da je to neka pobožna osoba, koja nema baš posebne potrebe da se kod tebe ispovijedi.

Ovo se slaže i s Noldinom inače tucioristom u pitanju »erroris communis«, koji piše: »sed certe non licite posse hoc facere, si defectus jurisdictionis recordaretur die feriali, quo una vel altera persona petit confessionem **'solum ex devotione'**« (De Sacramentis, n. 347.).

Potcrtali smo riječ »solum ex devotione«, jer bi to značilo ono isto, što smo gore rekli, »osim baš da znaš, da je to neka pobožna osoba, koja nema velike potrebe, da se kod tebe ispovijedi«.

Ta osoba za koju ne znaš, da traži iz pobožnosti, mogla bi biti neka žena, koja poslije župske Mise zamoli župnika da je ispovijedi. Župnik već izmoren nešto je prigovorio, ali se ipak svladao, te ju je ispovijedio i pričestio. Preko objeda zovu župnika jer je jednu osobu na putu udarila kap. Priskoči župnik i nađe je u nesvijesti, ali je bio veseo, da je to baš ona osoba, koju je poslije Mise ispovijedio i pričestio.

Zar se svećenik ne bi poslužio valide, a i licite, s kanonom 209. u sličnom slučaju na samu pomisao, da bi toj osobi ta ispovijed mogla biti zadnja?!

Završit ćemo ovaj odlomak trostrukom izjavom P. Tumbasa:

a) Nema nikakva grijeha kada svećenik iz potrebe ili teška uzroka posve iznimnoga izazivlje ili se služi općenitom zabludom.

b) Po sebi smrtno griješi, koji radi teške nemarnosti i uključivoga prezira, propusti tražiti potrebnu jurizdikciju.

c) U ostalim slučajevima može se stati na stanovištu onih, koji kažu, da nije nikakav grijeh, ako se služiš općenitom zabludom iz pametna uzroka (causa ragionevole) (Palestra, l. c. 1958; p. 543.).

Da se upotpuni pitanje de liceitate usus erroris communis, još se nameće pitanje, da li svećenik mora čekati, dok ga netko pozove na ispovijed ili će on sam ići u ispovijedaonicu, kada vidi da ima svijeta, koji bi se želio ispovjediti.

Neki auktori: Cappello, Regatillo, Merckelbach, Marc, Jombart traže puno jači razlog, ako svećenik sam ulazi u ispovijedaonicu, a da nije pozvan.

Drugi: Coronata, Palazzino, Chelodi, Jone, Cocchi, Piscetta, Prummer, Lojano to pitanje i ne postavljaju, jer smatraju, da je to isto stvar (Tumbas, l. c.). Dakle u praksi, jer postoji jako probabilno mišljenje, ad liceitatem ne utječe, jesi li zvan ili si se sam ponudio za ispovijedanje.

SMIJU LI SE VJERNICI LICITE ISPOVIJEDATI kod svećenika, za kojega znaju, da nema jurizdikcije, pa makar postojao error communis?

Najprije je sigurno, da je takva ispovijed valjana, kako piše Jone: »I onaj, koji poznaje nedostatak ovlasti, biva valjano odriješen« (Compendio della Teologia Morale, n. 590.).

Tako i drugi. Kada »Ecclesia supplet, pro omnibus supplet«.

Nego, ako je takva ispovijed valjana, da li je i dozvoljena? Na to odgovara Cappello ovako: »Fideles autem, qui nerunt defectum jurisdictionis in ministro, licite nequeunt eum adire nisi justa causa v. g. necessitatis aut seria difficultate alium confessarium adeundi«. (l. c. II, n. 344.).

Pisceta — Gennaro piše: »Communior et verior sententia negat, minus communis affirmat. Et confirmari videtur ipso

canone 209; quo declaratur jurisdictionem suppleri in errore communi; et ideo non pro unis errantibus sed pro tota communitate, quae errore afficitur. Praeterea valde molestum foret si quis ob notitiam quam habet, privari debeat occasione forte unica exomologesim instituendi« (Theol. Mor. V, n. 661.). A pozivlje se i na d' Annibale, I, n. 75.

Coronata pak misli, da isti razlozi, koji dozvoljavaju svećeniku, da se posluži errore communi, te stane ispovijedati, dozvoljavaju i pokorniku da se ispovijedi, pa makar znao za nedostatak jurizdikcije (De Sacr. n. 358.).

Poslije svega ovoga što da kažemo za ona dva svećenika, koji su se ispovijedali jedan kod drugoga, a koje prof. Rossino ex professo brani, da im je ispovijed bila valjana? Iako nam taj postupak izgleda čudan, ali nije lud, pa ih ne bismo mogli osuditi radi smrtnoga grijeha, jer se ovaj ima ustvrditi samo onda, kada je očito, da je učinjen. »Ne smije se reći, da je jedna ispovijed nevaljana, dok nije sigurno da je zbilja nevaljana. Nije sigurno da ne valja sve dok ozbiljni autori misle da je valjana. A je li bila dozvoljena ta ispovijed? — Sigurno, ako nije bilo drugoga svećenika, jer želja, da se očisti duša i reče u svetištu Misa, dosta je jak razlog, koji će »validitatem pretvoriti in liceitatem«.

48.
MORA LI SE SLIJEDITI SIGURNIJE MIŠLJENJE?

Na jednom sastanku svećenika raspravljalo se upravo de errore communi. Pisac ovog članka iznio je i blaže mišljenje i pozivao se na razloge opisane u br. 47 i 62. Jedan svećenik mu prigovori: »In sacramentis tutior sequenda. A ovdje se radi de conficiendis sacramentis; pa se onda ne bi smjelo upotrijebiti blaže mišljenje, ne frustretur sacramentum«.

Jest tako, odgovorio sam, kada se radi in dubio de validitate materiae vel formae. Ni sama Crkva ne može i ne smije dozvoliti uporabu dubiae materiae vel formae in conficiendis sacramentis, osim u izvanrednim slučajevima, gdje se ne može naći sigurno valjane materije u krštenju, krizmi i sv. ulju, ali kod Euharistije nikada.

Ali ovdje se ne radi de dubia materia vel forma, nego de dubia jurisdictione. Budući da jurisdikcija sasvim ovisi o volji Crkve, to Crkva može podijelit jurisdikciju i ondje, gdje je nema ili gdje bi ona izgledala sumnjiva ili bila sumnjiva. To je baš i učinila ovim kan. 209. Najprije je naglasila: »In errore communi supplet Ecclesia«. Ali, ako postoji dubium, da li uistinu jest »error communis«, onda je nadodala, »aut in dubio positivo et probabili sive iuris sive facti« tada opet »supplet Ecclesia«. Dosta je da postoji pametan razlog i da ga barem neki auktori uviđaju, već imamo, iako ne sigurno »errorem communem«, a ono sigurno »dubium positivum et probabile« pa Crkva i tada nadopunja, i u praksi je to sigurno.

P. Boschi na takav prigovor ovako odgovara: »Tko 'errori communi iuris' ne daje sigurnost, nego samo probabilnost, taj mora dopustiti da je to mišljenje u praksi sigurno i da se njim može mirno i dozvoljeno služiti. Istina je, da se ne može utjecati probabilizmu, kad se radi o nekom elementu ili činu koji ulazi ad valorem. Ali u našem slučaju pomaže nam isti kan. 209. koji jamči, da Crkva nadopunja jurisdikciju etiam in dubio positivo et probabili, sive iuris sive facti«. I doista, koliko nutarnji razlozi, koji se navode, toliko auktori, koji zastupaju mišljenje, da je dopušten error communis iuris«, daju ovome mišljenju barem dubium positivum et probabile. Radi toga možemo biti posve sigurni, da Crkva nadopunja, i da je valjan čin, koji je učinjen na temelju »erroris communis iuris«. (Perfice, 1958. p. 278.).

Što ipak Crkva misli?

Što Crkva misli, to katkad izričito izrazi. Tako je izričito izrazila svoje mišljenje kanonom 209. Ali ovdje Crkva nije izričito izrazila svojemišljenje, a to se vidi, ako razni auktori na isto pitanje različito odgovaraju. Crkva postupa na dva načina:

Ili izda ponovo svoju novu izjavu, gdje će točnije precizirati svoje mišljenje. Tako je, kad je nastala sumnja, da li se kan. 209. odnosi na delegaciju za vjenčanje, Crkva je izričito izjavila godine 1952. »affirmative«. A tako je god. 1943. odgovorila »negative« kad su neki autori počeli učiti, da delegatus ad universitatem causarum eo ipso može prisustvovati i vjenčanju.

Koji put Crkva zapazi, da se počelo širiti neko krivo tumačenje vjerskih istina i onda odmah ustane i osudi te nauke. Tako je sv. Pijo X osudio modernizam, a Pijo XII egzistencijalizam. Katkada osudi i neko naučavanje pogibeljno za vjeru, kao što je osuđen »amplexus reservatus« god. 1952. od sv. Oficija. A tako je 1958. sv. Oficij izričito osudio praksu nekih, da u Kanonu Mise izostavljaju riječi »mysterium fidei«. A još iste godine 1958. sv. Oficij je osudio pobožnost Milosrdnog Isusa, koju je propagirala poljska redovnica Kovalska. Kao što sv. Oficij pazi budno na vjeru i moral, tako i Komisija za tumačenje Kodeksa pazi, da se Kodeks ne bi neispravno tumačio. Ako se uza svu pažnju Crkve po katoličkim revijama i u samom Rimu ili po Italiji slobodno raspravlja de errore communi, i auktori se dijele u dva tabora, jedan za mišljenje sigurnije i bliže Zakonu, a drugi za šire i malo dalje od strogosti Zakona, i Crkva na sve to šuti, što to znači? Znači, da tacite odobrava i jedno i drugo tumačenje, i da se po njima može udesiti svoje ponašanje. To slijedi po načelu: »Qui tacet, consentire videtur«.

Moralista Peeters izražava to ovako: »Legislator humanus eo quod permittat probatos suos auctores ita legem interpretari implicite etiam permittit subditos illam sententiam sequi« (Manuale Theol. mor., Peking, n. 147. I).

Još je izričitiji P. Scaltriti O. B. On piše: »Priklonitost koja se zapaža da se sve to šire tumači Kan. 209. izgleda da se duguje činjenici, što Crkva želi olakšati sve to više podjeljivanje sakramenata; kako je to učinjeno kod Euharistije, tako da bude kod ispovijedi i ženidbe. Hoće da učini uslugu ljudima, čije sklonosti, bile bolesne ili normalne, lakše se zadovolje ako mogu pristupiti izvorima milosti kada god im se pruži prigoda, koja bi mogla da se izmakne, a vjerojatno bi mogla biti i odlučujuća za vječni spas. Glavno je da ta prigoda može urediti čovjekovu savjest« (Perfice Munus, 1960. str. 553.).

Sada se razumije što znači, kada neki pisci izriču svoje mišljenje s ogradom: »Salvo meliore iudicio vel donec S. Sedes aliter decreverit«.

Tako su neki pisci mislili da muž može izvršiti debitum iako žena protiv njegove volje upotrebi pessarium (Jone, br. 775). Sv. Oficij god. 1955. zabranio je to dalje naučavati. (Perfice Munus, — 1961., str. 157).

Tako su neki liturgisti tvrdili, da svećenik, koji govori konventualnu Misu, nije dužan ponoviti Terciju i Sekstu, jer se kroz to vrijeme on oblači za Misu i svlači, a to je per modum unius s Misom i Oficijem. To mišljenje imalo je neki razlog i smatralo se probabilnim sve, dok Kongr. Obreda 27. IV 1956. nije to mišljenje zabacila. Tako mnoga mišljenja probabilna mogu se držati, dok ih koja Kongregacija ne odbaci.

Ipak to vodi nekoj relaksaciji

Relaksaciju u naravnim i božanskim zapovijedima treba pošto-poto izbjegavati, jer se ti zakoni ne mogu mijenjati i ne smije ih se svoditi na manje. Ali u crkvenim zakonima ne može se reći, da je svako popuštanje u crkvenoj disciplini zlo, barem kada to Crkva odobri. Tako nećemo nazvati zlim popuštanje Crkve u disciplini posta i nemrsa, štaviše, ni u moljenju svećeničkog brevijara, jer se i revni svećenici tim služe. Crkva je to odobrila i dozvolila ad evitanda mala maiora vel procuranda bona meliora. Sama Crkva postavila je kanon 209. i dala odgovor god. 1952. o njegovoj primjeni na vjenčanje i tim odobrila neko popuštanje u crkvenoj stezi.

Ostaje i dalje pravilo kao dužnost sub gravi, da se poštuje crkvena vlast i da od nje ovisi izvršenje jurisdikcije. Ako se katkadan per modum exceptionis može i ne paziti na svu strogost tih zakona, to je i sama Crkva dozvolila kan. 209. A i ovo je jedan zakon!

I opet to nije dala in destructionem nego in aedificationem. Uzmite slučaj svećenika na dan velikog ispovijedanja, gdje čeka mnoštvo svijeta, a ima malo ispovjednika.

Uzmite slučaj žene na selu, koja se upravo hoće ispovijediti kod stranca, a ne kod župnika; a moguće da kod župnika i ne može. Uzmite slučaj, da je sve spremno za vjenčanje, a župnika nema nego drugi svećenik došao reći župsku Misu umjesto njega. Uzmimo slučaj, gdje je župnik tri puta morao obnavljati consensus istih zaručnika, jer vjenčanje nije obavio in territorio proprio.

Držim, salve meliore iudicio, da u sva četiri slučaja ne bi bilo in destructionem nego baš in aedificationem, ako bi se svećenik poslužio kan. 209., jer konačno suprema lex non est lex., (kako Kant misli,) nego salus animarum, kako Krist uči.

49.

ISPOVIJED KAPELANA KOD ŽUPNIKA

Kapelan Petar Petrović, lapsus in peccatum carnis grave, ima u nedjelju reći svoju Misu i propovijed u osam sati. Nema blizu svećenika osim župnika, a kod njega mu se vrlo teško ipovjediti od pusta stida, jer zajedno s njim živi; volio bi tri sata pješke ići dok nađe svećenika, nego se ispovjediti kod župnika. U toj stisci misli, da ga ta erubescentia opravdava, te učini savršeno pokajanje i reče Misu bez da se ispovjedio.

Pita se, je li učinio sakrilegij protiv can. 807., koji u takvom slučaju naređuje ispovijed prije Mise?

Odgovor:

Imaju kod ispovijedi dvije vrste poteškoća: nutarnje i vanjske. Nutarnja nikad ne opravdava od ispovijedi, jer je spojena sa samom ispovijeđu i intendirana je od strane zakonodavca; a vanjska, ako je velika i teška, može da ispriča. Ovo uče svi moralisti. Sada je pitanje, je li ova erubescentia kapelanova interna ili eksterna poteškoća? — O tome ovisi rješenje pitanja.

Teško ćemo pitanje riješiti ex internis rationibus, jer uopće je ispovijedanje, a osobito neke vrste grijeha, vrlo teško, pa bilo kod koga. I ako grešnika pitamo, svaki će reći, da mu je to vrlo teško, jer svaki čovjek sebe lako zavarava, i »nemo judex in causa propria«.

Bolje ćemo učiniti, ako ispitamo ugledne moraliste, što oni o stvari misle.

Vrlo uvažen, a sigurno danas najpoznatiji sakramentolog Cappello, S. J. piše: »Satis probabilis videtur eorum sententia, qui censent excusare verecundiam extraordinariam et vere invincibilem, puta si soror apud fratrem, pater apud filium debret confiteri peccatum valde probrosum« (De Sacramentis, I br. 440). Cappello bi dakle oslobađao samo oca i sestru, da se ne moraju ob erubescentiam ispovjediti kod brata i sina.

Ali, važniji je razlog, koji navodi Cappello: »Ratio est, quia ex una parte incommodum huiusmodi, utpote extraordinarium, non videtur intrinsecum confessioni, ex alia parte vero difficillimum esset confessionem instituere in

talibus adjunctis; porro si Auctores excusationes admittunt ob causam non ita gravem, puta unius alteriusve leucae, a fortiori videtur — per epikeiam excipiendus casus iste humanae infirmitati durissimus«. (n. d.)

Cappelo je dakle mišljenja, da ova erubescentia nije intrinsecum confessioni; da bi takova ispovijed bila vrlo teška; da autori dopuštaju, da se može reći Misa bez ispovijedi, ako je svećenik udaljen do dvije milje (oko 4 km), i da je lakše i desetak kilometara pješačiti, nego li katkada svladati tu erubescenciju — pa bi se dosljedno moglo epikeijom protumačiti, da Crkva ne obligira na ispovijed u tako velikoj erubescenciji.

Oslanjajući se na ova Cappellova načela drugi su autori proširili slučajeve, u kojima ne bi bila dužna ispovijed prije Mise.

Noldin to proširuje na strica i ujaka: »Attamen non videtur inprohabilis sententia, verecundiam extraordinarie magnam atque invincibilem, ut si patruus apud nepotem confiteri deberet rem probrosam, ab hoc praecepto excusare«. — Noldin se pozivlje na Berardi i Genicot. (De Sacramentis, br. 142).

Noldin ne dopušta ovo proširenje na župnika, koji bi se morao ispovijediti kod kapelana, niti za kapelana u odnosu prema župniku, (n. m.)

U ovome slažu se s Noldinom i Aertnys-Damen.

Uistinu ovi autori se slažu, da se ne smije to proširiti na strica i ujaka, ali proširuju na nešto drugo: »si sacerdos e. gr. aetate venerabilis merito timeret, ne junior confessarius sibi familiaris, audiens gravia sua peccata scandalum inde sumeret; periculum scandali seu ruinae spiritualis est incommodum confessioni extrinsecum. Item extrinsecum esset incommodum, si quis prudenter timeret, ne confessarius ille familiaris quasi inscius ipsi postea animum minus benevolum ostenderet; quod esset fractio sigilli, saltem materialis«. (Theologia moralis, II, br. 145).

Ovi autori od načela, da se župnik ne mora ispovijediti kod kapelana i obratno, prave ova dva izuzetka; da ne bi stari župnik sablaznio svog kapelana i domaćina i da ne bi nehotice pokazao slabiju volju prema kapelanu, s kojim živi u zajednici, iza kako mu je ovaj ispovijedio »peccatum probrosum«.

Kako se vidi u oba izuzetka ulazi kao elemenat i zajednički život župnika i kapelana. Na ovome elementu, zajedničkom životu, izgradili su drugi moralisti razlog, koji bi u stalnim okolnostima oslobađao od dužnosti izmjenične ispovijedi. Ni ovi drugi ne tvrde, da sami odnošaj kapelana i župnika čini penuriam copiae confessarii; ali ipak tvrde, da se iz tog odnošaja može katkada poroditi »verecundia extraordinaria«, tako isto i odnos kapelana i župnika može da porodi »verecundiam extraordinariam« i dosljedno »penuriam confessarii«.

Ovi temelje svoj razlog na psihološkoj teškoći, koju može lako da osjeti kapelan, koji je župniku ispovijedio peccatum probrosum, a iza toga ide na propovijedaonicu i udara protiv nečistoće, a preporuča čistoću, a župnik ga tu sluša. Ako se malo bolje promisli ova poteškoća, piše P. Rocco, S. J., »neće izgledati bez temelja mišljenje, koje smatra, da se može oprostiti od dužnosti ispovijedi, kada se obistine spomenute okolnosti (kako se može upravo dogoditi kapelanu u odnosu na župnika) ako kapelan nema snage da svlada taj strah«. (Palestra del Clero, 1958., br. 1169).

Da vidimo, jesu li neki moralisti uočili ovu poteškoću i priznali joj opravdanost.

Piscetta — Gennaro kažu, da bi mogla opravdati od ispovijedi »verecundia oriens ex jugi contubernio et perfamiliari consuetudine. Ex talibus adjunctis facile oritur verecundia tanta, quam vincere longe durius sit quam trium horarum iter (quod in omnium sententia excusat) agere. Nec videtur esse incommodum intrinsecum, cum non profluat ex eo, quod confessio sit, sed quod agenda sit huic viro, cui confiteri animus justis de causis horret« (Elementa Th. mor. V, n. 332). Po mišljenju dakle Gennara kapelan, koji bi radije pješačio 2—3 sata, dok nađe drugog ispovjednika, nego da se ispovijedi kod župnika, taj ne bi imao »copiam confessarii«.

Mons Palazzini u članku »Legislazione ecclesiastica sulla Messa« piše »Ispravdava stid, koji potječe od posve posebnih okolnosti osobe ispovjednika, kojemu jedinome moglo bi se pristupiti,, npr. zajednički i obiteljski život s istim . . . Stid u takovim okolnostima zna biti velik, da bi bilo sigurno lakše dva sata pješačiti, nego li ga svladati« (Rocco, n. m.).

Vermeersch (Theol. Mor. III br. 317 i 290) priklanja se blažem mišljenju ovim riječima: »Adjuncta tamen peculiaris

familiaritatis, venerationis, qua senex honoratur a juvene cooperatore, damnum istud facere possunt extraordinariam ac talem verecundiam parere, quae moraliter invincibilis sit. QUare excusant tunc nonnuli sacerdotem, qui in necessitate celebret cum contritione perfecta et animo confiendi quam primum copia alius confessarii detur.

No moglo bi se dogoditi, nastavlja isti Vermeersch, da bi koji slabiji svećenik ovo zlorabio te bi se tim služio i onda, ako u kući ima 4—5 svećenika.

Sada se pita, što će ispovijednik raditi, kada mu dođe na ispovijed slabi svećenik, koji ovo zlorabi? Vermeersch daje svoje mišljenje: »In hac re sedulo distinguenda sunt, quae positive permittere, quae tacite tolerari possunt et que aperte prohibere et dammare debemus«.

»Ako li su te izvanredne okolnosti stida, nastavlja isti pisac, odnose na jednu ili najviše na dvije osobe — a nema ni jednoga drugog svećenika pri ruci, onda se može pozitivno odobriti, da se ispovijed, inače potrebna, izostavi; a osobito, budući da se mladi svećenik lako može da sablazni, kada dozna za »enorme senis peccatum«.

»Ako li svećenik ima više svećenika pri ruci i kaže, da kod svih trpi extraordinariam verecundiam, to ne smijemo odobriti. U posebnome slučaju, ako je svećenik već tako formirao savjest pa bi lako pao u očaj, post factum tacere licebit vel rem eius conscientiae permittere«.

»Ako li se radi o svećeniku, koji »pravae conscientiae indulgeat« tako da nerijetko »celebret sine confessione«, eius excusatio repellenda est«. Ovakav mora naći jednog svećenika, kojemu će se povjeriti; koji će s njim blago postupati. Tako se mora raditi, jer »tolerare non possumus habitualem istius praecepti omissionem, quae reverentiam erga S. Sacramentum, horrorem peccati mortalis simul non leviter imminueret«.

Da li kapelan zbilja radi stida može da bude opravdan te se ne može ispovijediti kod župnika, iskusniji su u tome sami kapelani nego li isti moralisti. Upitano je više takvih kapelana i oni svi naginju na blaže mišljenje, ukoliko to iz svoga duševnog života mogu zaključiti.

P. Rocco ima konačno svoje mišljenje koje bi nam moglo služiti kao pravilo: Kapelan koji bi se morao ispovijediti kod župnika prije Mise, može imati opravdanu zapreku tim

što se radi o njegovu župniku, s kojim živi, iako mu ovaj ne bi bio u rodu.

Previše bi bilo reći, da je u tome slučaju zapreka uvijek nesvladiva i da ga sama ta okolnost oslobađa od ispovijedi.

Ali ne može se tvrditi, da odnos župnika i kapelana nikada ne porađa tu nesavladivu poteškoću. To treba prosuditi u svakom slučaju i imati obzira i na vrstu grijeha i na ćud zainteresiranih. Ja osobno mislim, da okolnost zajedničkog života može često opravdati od dužnosti ispovijedi. Sv. Toma kao da ovo potvrđuje: »Multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur quam tali sacerdoti confiterentur«.

»Valja nastojati«, završuje Rocco, »da se teškoća svlada u duhu vjere i poniznosti, ali ne zatvarajmo oči nad stvarnom poteškoćom, koju su zapazili i toliki moralisti«. (Palestra, n. d. br. 1171).

Neki svećenici pozivlju se i na mišljenje moralista da se smije prešutjeti grijeh ako bi ispovjednik doznao za »sudionika u grijehu«. Dosljedno ovome ne ispovijeda se kod svećenika, koji bi doznao sudionika. Ovo mišljenje ima probabilnost,: ne može se osuditi pokornika koji bi se prema njemu vladao. (Noldin, III, br. 287). A mnogo puta lako da kapelan (ili župnik) dozna i za sudionika, ako mu župnik ispovijedi formnicationem.

50.

ODLUČUJEŠ LI?

Ima teologa koji kažu, da se sve pokornike, za svu sigurnost, ima pitati ne samo: »Kaješ li se za grijehe?« — nego i: »Odlučuješ li da se nećeš više na grijehe povratiti?«

Značajno je što o tome Noldin piše: »Ispovjednici s pravom u praksi traže od pokornika izričitu odluku; za dozvoljeno obavljanje sakramenata moraju biti sigurni o raspoloženju pokornika; a ispovjednik i neće valjda nikada biti o tome siguran kod pokornika sa smrtnim grijesima, ako mu ne izrazi odluku da će se unaprijed čuvati od grijeha«

(n. d. III, br. 262). Isto pače misli i Cappello od kojega je Noldin to gotovo doslovno i preuzeo (v. n. d. I, br. 128).

Budući da pokornici sami to ne kazuju, to bi ih, čini se, ispovjednik morao svaki put upitati: Odlučuješ li, da se nećeš više na grijehe povratiti?

S druge strane ima ih, i još strožih koji bi tvrdili da se to mora upitati i za svaki smrtni grijeh, ili barem za važnije. A to bi bio još veći teret za ispovjednika.

Aktuelno je, dakle, ispitati:

I) Što je propositum explicitum, a što implicitum?

II) Je li dužnost da pokornik učini propositum explicitum?

III) Mora li o tome ispovjednik sub gravi ispitivati?

IV) Je li uputno da ispovjednik od pokornika traži izričitu odluku za sve i pojedine grijehe?

V) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Odluka je ozbiljna volja ne griješiti više: seria voluntas non peccandi de cetero.

Odluka je dvostruka: formalna ili izričita, te virtualna ili uključiva.

Formalna odluka jest posebni čin različit od kajanja kojim pokornik izričito nakani da neće više griješiti. To bi bilo: »Bože, Oče moj, žao mi je, što sam Te uvrijedio, ali više Te neću vrijeđati«.

Virtualna ili uključiva odluka nije novi čin, nego se sadrži u samome činu pokajanja: »Bože, Oče moj, žao mi je, što sam Te uvrijedio«. Tko tako pravo i ozbiljno osjeća i govori, taj sigurno ima i odluku da neće više griješiti. Budući da je kajanje bitni dio pokore, to je isto i odluka koja se bitno i sadrži u pravome kajanju. Kako nema oproštenja grijeha bez kajanja, tako ga nema ni bez prave odluke (Cappello, n. d. I, br. 123—124).

Ad II. — Uključiva odluka koja se sadrži u pravom pokajanju, dovoljna je da se dobije valjano odrešenje, samo ako je pokajanje iz univerzalnoga motiva: jer smo uvrijedili Boga, izgubili raj i zadobili pakao. Ali ako bismo se pokajali zato, što je npr. pijanstvo ružan grijeh (motivum particulare), onda bi trebala izričita odluka. Ovo je opća i sigurna nauka bogoslovaca.

Ali je srž pitanja u tome: ako je netko sagriješio i pokajao se, a nije ni pomislio na budući život te dosljedno nije ništa izričito ni odlučio što će ubuduće raditi, tada je sigurno da je dovoljna uključiva odluka. Ali, ako je netko sagriješio i pokajao se, i pala mu je na pamet budućnost, a on tada ne kaže ni da hoće ni da neće griješiti, eto u tome je rasprava. Neki kažu da je tada potrebita izričita odluka, a drugi da ne.

Sv. Alfonz kaže da prvo mišljenje ima ozbiljnu probabilnost pa da ga treba slijediti za svu sigurnost, jer »in sacramentis tutior sequienda«. — Ali Cappello piše da se i druga sentenca ima smatrati kao sigurna — uti certa habenda est. Isto mišljenje danas slijede, piše Cappello, »plerique veteres theologi et fere omnes moderni« (n. d. I, br. 128). Pošli bismo nadugo, kada bismo iznosili razloge jednoga i drugoga mišljenja, a za praksu to nije ni potrebno.

Radi svega toga, piše Cappello, treba pokornicima preporučivati da učine i izričitu odluku, ali ako je nisu učinili, ne treba ih uznemirivati, samo ako su se pokajali, jer su uvrijedili Boga i zaslužili pakao (motivum universale). A to je zato, jer se gotovo ne može pojmiti. da se netko pravo kaje za grijehe, a da pri pomisli na budućnost neće reći — neću više griješiti (n. d. I, br. 128).

Jone piše: »Po sebi je dovoljna uključiva odluka, a ipak je dobro da se učini i izričita« (n. d. I, br. 569).

Radi svega toga i Aertnys-Damen usvaja mišljenje Scavinia: »U praksi neka nikoga ovo ne smeta; jer kao da je nemoguće da se dogodi, da pokornik pravo skrušen propusti i izričitu odluku, pa taman na nju ne mislio; a to nije ni potreba«. Ispovjednik, dakle, može sigurno smatrati da je čin ispravno izvršen (n. d. II, br. 288).

To konačno potvrđuje i Instrukcija Benedikta XIII. Tu se pita: »Tko se ispovijeda bez pokajanja za grijehe i bez odluke da neće više griješiti, da li dobiva oproštenje?« Odgovor: »Ako nema barem nesavršenog pokajanja, tj. atricije, s čvrstom odlukom, barem uključivom, da neće više griješiti, ispovijed ne vrijedi i ne prima se oproštenje grijeha« (Jorio, n. d. III, br. 331).

Ad III. — Autori ipak smatraju, da ima slučajeva, kada treba od pokornika tražiti izričitu odluku. Tako Noldin piše: »Sufficit propositum in genere conceptum non amplius mortaliter peccandi. De nonnullis tamen explicitum et speciale

propositum confessarius exigere debet, ut de restitutione rei alienae, de ablatione scandali, de remissione offensae, de vitanda occasione proxima etc«. (n. d. III, br. 267).

Gènicot sa svoje strane piše: »Neke stvari ispovjednik mora izričito tražiti, osobito ono, što se odnosi na bonum commune ili na dobro trećega, naime: da se povrati tuđa stvar, da se oprosti osveta, da se digne sablazan, da se odaleči bližnja prigoda itd. (n. d. II, br. 247).

Mausbach misli: »Radi praktičnih razloga preporučuje se, a za neke sumnjive i nestalne pokornike pače je i dužnost, da učine izričitu odluku (n. d. br. 52).

Ti autori ne iznose izričito načelo po kojemu će suditi, od kojih se grijeha mora tražiti izričita odluka; ali po navedenim primjerima dade se zaključiti, da su to oni grijesi, u kojma se očituje neko otvrdnuće volje. Nisu to grijesi slaboće, nego trajne zloće: odstraniti bližnju prigodu, povratiti tuđu stvar, popraviti tuđi dobri glas. Sve su to grijesi, u kojima se vidi da to nisu slučajni grijesi slaboće, nego trajne i ustrajne zle volje. Naravno je, da u tim slučajevima ispovjednik mora bolje raspitati, da li se kaju. A to će mu biti znak, ako i izričito odluče, da će se baš toga grijeha napose čuvati.

Neki autori (Boschi) među grijehe za koje treba tražiti izričitu odluku stavljaju i bračni anonizam. I pozivlju se na odgovor Sv. Penitencijarije iz g. 1876, u kojemu ona kori one svećenike koji kada se pokornik optuži za grijeh onanizma, saslušaju ga, nastoje potaknuti uopće na pokajanje, dadu mu odrešenje zadovoljni, ako pokornik mrzi na svaki grijeh« — a odobrava one ispovjednike koji svakoga takva pokornika, prema potrebi, pravedno prekore i ne daju mu odrešenje prije nego su postigli dovoljne i sigurne znakove kajanja i čvrste odluke za buduće«.

I vrlo ispravno, dok se radi o onim bračnim onanistima koji griješe po načelu i po sistemu, jer se isti nalaze u »occasione proxima libera«, o kojoj govore i Noldin i Gènicot.

Ako se pak radi o onanistima koji ne griješe po sistemu, nego od slaboće te koji se čuvaju grijeha, ali koji put i pogriješe od slaboće, onda za takve, mislim, da ne treba tražiti posebnu odluku, jer im se u kajanju sadrži, jer i Penitencijarija traži samo »znakove čvrste odluke, a ne izričitu čvrstu odluku.

Ako li je pak netko griješio onanizmom po sistemu pa ga je ispovjednik nagovorio neka živi u bračnoj uzdržljivosti, tada bi ga trebalo upitati, je li voljan, da na taj način živi u bračnom životu. Ako je voljan, dade mu se odrešenje pa taman će koji put po slaboći i pogriješiti.

Ad IV. — Na taj upit Gènicot ko odgovara: »Ne treba da pokornik promatra sve grijehe napose kojih će se čuvati, nego je dovoljno, da učini opću odluku da neće više griješiti. Pače bi ispovjednik učinio nerazborito, kad bi pokorniku predočio sve teškoće koje ga mogu snaći dok se bude čuvao od grijeha pa da pokornih učini posebnu i izričitu odluku i obzirom na te poteškoće; jer npr. oni koji trpe teške nečiste napasti, bili bi bačeni u očitu pogibelj da ne učine izričite odluke za buduće, kako neće više griješiti« (n. d. II, br. 247).

Noldin piše slično: »Ipak nije potrebno, pače često ni pametno, činiti posebnu odluku o svakome posebnom grijehu koji moraju izbjegavati« (n. d. III, br. 261).

Takvi bi bili slučajevi za one grijehe, za koje neće uopće, ili vrlo teško, imati ponovno prigodu da ih učine. Tako bi bilo nepametno pitati stariju ženu koja je u mladosti sprečavala porođaj, bi li u iste grijehe upala, da joj je sada 30 godina mjesto 50.

Slično, ako je netko u velikome strahu u izvanrednim prilikama zanijekao vjeru, pa ga upitati: da sutra padneš u istu nepriliku, bi li se odrekao vjere? Na taj način stavljaju se u napast koje u stvari nema. Tu pogrešku učinio je i sv. Ljudevit, francuski kralj, ako je istinito, što se kaže, da je upitao svoga generala, bi li volio da ga uhvati guba ili da učini smrtni grijeh.

Takvi bi bili slučajevi i onih grijeha, u koje se je upalo u jednoj izvanrednoj prigodi, i to po velikoj slaboći. Nepametno bi bilo pitati ženu koja se nalazila daleko od muža u velikoj samoći, sa mladim i simpatičnim čovjekom i pogriješila, bi li opet sagriješila u toj prigodi. Nepametno bi bilo pitati pijanca koji je našao na putu 3 boce dobra vina, popio ih i opio se, što bi radio, ako se opet nađe u toj prigodi.

Ne bi bilo razborito tražiti od bračnoga druga da obeća da će opet rađati djecu, ako on od toga zazire radi teških razloga, kada se može lakše skloniti, a on će to i obećati, da će živjeti u bračnoj uzdržljivosti.

Jednom je neki stari svećenik bio teško istučen. Pomalo se je to zaboravilo, i on je to oprostio. Da starca malo podraže, rekoše mu: »Eno onoga koj te je tukao, ispred kuće!« Starcu spontano uzavrela krv, pa će u naglosti: »Daj ga amo, da mu dobro odvratim!« Sve je to bilo nepametno. »I ne uvedi nas u napast«.

Kadikada je pametno uopće ne tražiti izričite odluke: non peccandi de cetero — nikada više ne sagriješiti. To je s onim slabićima koji vrlo lako upadaju u nečiste grijehe, npr. samobluda. Ako im rečeš: obećaj mi, da nećeš više nikada to učiniti, oni će se zbuniti; činit će im se kao da je pred njima nepregazivi ponor; prestrašit će se, znajući svoju slaboću, neće reći ništa. Takvima je mnogo bolje preporučiti, da češće nego do sada, stupe na sakramente, bolje mole. Ako to obećaju, oni su već odlučili da neće više griješiti (Boschi, Tre giorni 1960, Abituati e recidivi str. 147).

Ad V. — Strogo govoreći, nije nikada dužnost pitati za izričitu odluku, samo ako smo sigurni da pokornik ima pravo pokajanje.

Kako često moramo sumnjati, ima li pravo pokajanje onaj koji stalno i promišljeno i trajno krši jednu dužnost, to je uputno, a i potrebno, da se ispita, ima li odluku onaj, za kojega sumnjamo, da li se skrušeno kaje. U tom smislu ima se razumjeti i Noldin i Cappello i drugi koji preporučuju da se u stalnim slučajevima pita, da li grešnici maju i zričitu odluku. Prava, naime, i istinita odluka da se neće griješiti, najbolji je znak, da se je grešnik pravo pokajao i da mu se može mirne duše udijeliti odrešenje.

I Noldin i Cappello tako preporučuju samo za smrtne grijehe. Odnosno na to Ballerini kaže: »U praksi smatramo da se mora pristati uz zajedničko mišljenje (drugo), jer izričitu odluku baš češće propuštaju pobožni i dobri vjernici. Tome je razlog, što oni trajno, habitualno zaziru od grijeha, niti im pada na pamet da o tome misle, niti ispovjednik ima da traži odluku kao da bi mijenjali svoju volju i počeli novi život; protivno tome biva s onim koji lakoumno i razuzdano počinjaju teške grijehe« (Gennaro, n. d. V, br. 851).

Za pobožne je duše glavnije, da spomenu i pokaju se za teški grijeh iz prošlosti.

51.

PRIGODNI GREŠNICI (OCCASIONARII)

Petrović Petar, od 50 godina, imao je ženu i četvero odrasle djece. Žena je bila bolesna, pa je morao držati i kućnu pomoćnicu. Po nesreći žena je poslije duge bolesti i umrla. Ostao je sada Petrović s kućnom pomoćnicom u kući sam, a djeca su učila u nekom gradu i dolazila kući samo za praznike.

Među Petrom i djevojkom razvilo se prijateljstvo, jer je i on želio da uzme opet ženu, a i njoj je bilo drago da dobije imućna druga i osigura svoju starost.

To prijateljstvo dovelo je do prvih nepristojnih dodira. Za Uskrs oboje su pošli na ispovijed, jer je Petar bio dobar kršćanin.

Ispovjednik se našao u neprilici: uvidio je odmah bližu grešnu prigodu pa im naredi da se moraju rastaviti. On se osobito pravdao da ne može živjeti bez kućne pomoćnice i da je misli vjenčati, ali ne može odmah dok ne prođe barem godinu dana od smrti i dok svlada otpornost djece koja mu ne odobravaju ženidbu.

Ispovjednik je pomislio da se oni nalaze uistinu u bližoj i nužnoj prigodi, pa im je dao odriješenje.

Kasnije se stao misliti je li ispravno postupio. Da mu pomognemo lakše riješiti taj problem proučit ćemo:

I Što je i kolikovrsna je grešna prigoda?

II Koje je pravilo za odriješenje grešnika uopće?

III Koje je pravilo za odriješenje grešnika u prigodi?

IV Ad casum?

Rješenje:

Ad I. — Prigoda se latinski reče: occasio, a dolazi od riječi occasus padanje, pa se po tome kao prigoda označuje: sve što je izvan čovjeka i privlači ga na grijeh i pruža mu zgodnost da pogriješi. To je mladiću djevojka ili ples, djevojci mladić ili ljubavna knjiga, blagajniku novac, majci neposlušna djeca i slično. Obično se ta privlačivost podrazumijeva u odnosu na teški grijeh.

Prigoda po snazi privlačivosti na grijeh zove se:

a) Daljnja (remota) u kojoj se rijetko, (parum probabile) upada u grijeh. Tako je prosti isprazni pogled na djevojku ili kratki posmijeh i razgovor sa mladom ženom. Ovakvih prigoda koje nas ne privlače na teški grijeh ne moramo, strogo govoreći, bježati, jer inače kaže sv. Pavao »morali biste uteći sa ovoga svijeta« (1 Kor. 5, 10).

b) Bliža (proxima) grešna prigoda za sv. Alfonza jest ona u kojoj ljudi općenito puno griješe (ut plurimum) ili u kojoj je čovjek iskusio da je mnogo puta (frequenter) pogriješio te dosljedno da je vjerojatno (probabile) da će opet upasti u grijeh. Drugi slijede Lugona i kažu da je bliža prigoda ona u kojoj čovjek vazda (semper) ili barem češće (frequentius) griješi. A u odnosu za buduće grijeh je ili moralno siguran (moraliter certum) ili je barem vjerovatnije (probabilius) da će sagriješiti nego li ne.[2]

Prva je definicija uža i strožija, a druga je malo šira i slobodnija. Velika je rasprava među moralistima, koja je ispravnija. Prvu brani Merkelbach i mnogi slijedbenici sv. Alfonza sa Ter Haarom na čelu, a drugu Genicot, Cappello, Jorio, i novi moralisti.[3] Noldin se priklanja široj definiciji i bližu prigodu definira »u kojoj je pogibelj grijeha velika, u kojoj ljudi većinom griješe (plerumque)«.[4]

Pomirivši jedno i drugo mišljenje može se reći, da je bliža grešna prigoda u kojoj će se pijanac opiti 5—6 puta od 10 puta što uđe u krčmu, ili bludnik sagriješiti 5—6 puta od 10 puta što se sastane s nekom ženom.

Po mogućnosti kojom možemo izbjeći grešnoj prigodi zove se:

a) slobodna (libera) koju se može lagano i slobodno ukloniti kao na pr. čitanje ljubavnog romana ili izbjegavanje »dečka«.

b) Nužna (necessaria) prigoda koja se **fizički ili moralno** ne može ukloniti:

Fizički ako je muškarac bačen u tamnicu ili se nalazi na prisilnom radu sa jednom ženom, koja ga puno privlači

---

1) Rossino, Il sacramento del perdono. Torino, 1963. str. 302.

2) Genicet — Salsamons. Institutiones Theologiae Moralis, Brugis, 1951 II vol. br. 356.

3) Rossino, n. d. str. 303-304.

4) Noldin, Summa Theolcgiae Moralis Oeniponte — 1960, III vol. br. 398.

na grijeh; a **moralno** je nužna ako se prigoda ne može napustiti bez velike teškoće ili samo nekom duhovnom ili tjelesnom velikom štetom u dobrima života, imanja i glasa.[5] Ova prigoda nastaje iz neke dužnosti koju ima na pr. žena da stanuje s mužem, ili činovnica ili da radi u uredu s muškarcem, ako hoće da se prehrani ili iz veće pogibelji grijeha u kojoj bi se moglo upasti ako se prvu npusti, kao slučaj djevojke koja napušta službu gospodara, koji je navodi na grijeh, ali joj dozvoljava ići u crkvu, pa da nađe gorega koji je i na grijeh nagovara i ne da joj ići u crkvu; ili radi velike štete duhovne sablazni, ako bi se ozbiljno sumnjalo, da je živjela u grijehu s prvim gospodarem, a svi ljudi su je smatrali dobrom i njihov odnošaj poštenim. Ovo je teoretično pravilo po kojem će se suditi **nužnost** prigode i stalnim slučajevima. Moralisti nabrajaju razne primjere nužne bliže grešne prigode.

Za Jorija su u nužnoj prigodi: činovnici, vojnici, krčmari, kuharice, trgovci, liječnici, ispovijednici, kirurzi, primalje i slični.[6]

Genicot o tome piše »kolika mora biti ta teškoća koja prigodu čini nužnom uzalud su auktori pokušavali da to točno izraze. Može se ipak ovako reći: »Prestrogi su koji traže strogu nemogućnost, a preširoki su koji misle da opravdava tolika teškoća kolika ispričava od slušanja Mise nedjeljom. Jamačno teškoća mora biti tim veća što nas prigoda jače navlači na grijeh«.[7]

Za **Rossina** je nužna prigoda i djevojka zaručnica koja bi izgubili dobru partiju; pa i za priležnika ako je bolestan i star i nema **tko da ga dvori.**[8]

Po **Lugonu** može se odriješiti sin koji griješi s kućnom pomoćnicom svoga oca.

Sv. Alfonzo je u svoje vrijeme smatrao, da gubitak od 100 dukata nije dovoljna šteta koja bi srednjeg bogataša ispričavala od dužnosti da otpusti suložnicu. Možda je danas ovolika svota malo i previsoka, ali svakako je osuđena rečenica. »Ne može se obavezati suložnika da otpusti suložnicu, ako je on smatra sebi vrlo korisnom, bez koje bi

5) Cappello, De Sacramentis — Romae 1944. II. br. 546.
6) Jorio, Theologia Moralis — Neapoli 1954. III. br. 393.
7) Genicot, n. d. III. br. 359.
8) Rossino, n. d. str. 305.

mu život bio tužan ili mu druga ne bi znala onako ukusno kuhati hranu kao suložnica«.[9]

Ja mislim, da je prigoda **nužna,** ako je pokornik spreman da radije i više puta pristupi na ispovijed nego li da napusti prigodu.

Dobro je napokon znati što Cappello preporuča: »Moramo se puno čuvati, da ispovjednici ne bi preširoko uzimali blaža mišljenja naučitelja i smatrali neke prigode da nisu **bliže,** ili da su **nužne** ili stvarno nisu i tako na štetu duša olako odriješivali sve koji su u bilo kojoj prigodi«.[10]

Ad II. — Glavno pravilo za odriješenje grešnika od grijeha izražava Boschi ovako: »Ono što je bitno za vazda i u svakom slučaju u odnosu na odriješenje grešnika nije, je li on u prigodi ili nije, je li se ispovjedio malo ili puno puta, da li se povraća na isti grjeh ili ne, nego to da li grešnik **ispovjedniku izgleda** (appareat) **stvarno skrušen i ozbiljno odlučan da se popravi.** Ovo je prema našem mišljenju onaj **općeniti zahtjev** (denominatore commune) koji se traži za svaki slučaj; i svaki ispovjednik ima strogu dužnost savjesti da se uvjeri o tome. I onda ne obzirući se na nikakve distinkcije koje samo zapleću pitanje, moralni problem hoćemo li dati ili zakratiti odriješenje barem u teoriji, postaje lagan i priprost.«[11]

P. Boschi pače pripominje: »Nije potrebno da ispovjednik ima apsolutnu, pače, pravo govoreći, ni moralnu sigurnost o dobroj spremnosti pokornika. Dovoljno je, da je stekao sud »vere ac solide prudens seu probabile«, i za najviše puta neće ni moći ništa više«.[12]

Ovako uče bez razlike svi moralisti i pozivlju se na Rimski Ritual i Crkveni zakonik. Prvi kaže: »Ako poslije ispovijedi grijeha sa strane pokornika ispovjednik **bude sudio** (iudicaverit) da kod pokornika nije **posve nedostojalo** (omnino defuisse) ni nastojanja kod očitovanja niti kajanja **kod** osuđivanja grijeha, može se odriješiti«.[13]

9) Piscetta — Gennaro, Elementa Theologiae Moralis — Taurini 1938. vol. V. br. 769.
10) Cappello, n. d. br. 547.
11) Boschi, Abituati e recidivi u „Morale e Pastorale alla luce di S. Giuseppe Cafasso", Padova 1961, str. 137.
12) Boschi, n. d. str. 141.
13) Rit. Rom. pars. 2 c. 5, qu 58.

Crkveni zakonik sa svoje strane određuje: »Ako ispovjednik ne može sumnjati o dispozicijama pokornika i ovaj traži odriješenje, odriješenje se ne smije ni zakratiti ni odgoditi«.[14]

To sve konačno počiva na izjavi Tridentinskoga sabora koji pravo skrušenje (kontriciju) definira »Animi dolor et detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi dé cetero«.[15] Koji god se skrušeno kaje za svoje grijehe i ima čvrstu odluku da neće više griješiti, može ga se, a i mora, odriješiti, jer se čovjek nikada ne može naći u stanju da mora griješiti.

Ad III. — Kako će se postupiti s grešnicima u prigodi daje Rossino ovo pravilo: »Koji ne će ili ne može da napusti bližu i nužnu prigodu može ga se odriješiti, ako ima volju, da se posluži sredstvima prikladnim da tu bližu prigodu učini daljnom«.[16]

Prvo je pravilo jasno: svakome moraš dati odriješenje koga smatraš da je skrušen i da je ozbiljno odlučio više ne griješiti. Ali život je toliko raznolik, da ga se ne može u jedan kalup stisnuti. Ima slučajeva gdje i dobri ljudi vrlo lagano sagriješe. Pao je sveti David na pogled gole Betsabeje, pao je jaki Samson u blizini Dalile, a pao je i mudri Salamon okružen mnogim ženama. Sve te žene bile su one privlačive prigode koje su i tolike junake bacile u grijeh.

Tolika je ta snaga privlačivosti prigode na grijeh, kao da je nemoguće izbjeći njezinoj sili, ako ne utečeš od nje. Stari askete su to izražavali kratkim pravilom: »Fuge a muliere«! A stari moralisti izjednačivali su prigodu sa grijehom i tražili, da grešnik mora fizički bježati od prigode i zakraćivali su nepokornima odriješenje. Oslanjali su se baš na sv. Pismo koje kaže: »Tko ljubi pogibelj u njoj će poginuti: qui amat periculum in illo peribit«.[71] Imali su donekle i pravo, barem kada grešnik bez potrebe srne u prigodu: ni Davidu nije bila nužda gledati u golu Betsabeju niti Samsomu drugovati s Dalilom, niti su Salamonu bile potrebne tolike žene. S pravom su neki moralisti tražili, da se ovakve (slobodne) grešne prigode napuste još prije nego li se udijeli odriješenje. Ali osim ovih slobodnih (svojevoljnih) ima i nužnih grešnih prigoda iz kojih čovjek ne može vazda uteći.

14) Can. 886.
15) Sess. 14. c. 4
16) Rossino, n. d. str. 310.
17) Eccl. 3, 27.

Te smo prigode pobrojili gore tumačeći, što su te grešne nužne prigode.

I baš za ove nužne (a ne slobodne) prigode vrijedi ovo drugo pravilo: koji neće ili ne može da napusti bližu i nužnu prigodu, može biti odriješen ako ima volju da se posluži sredstvima prikladnim da bližu prigodu učini daljnom. A od daljnih nije stroga dužnost bježati.

Kako sam spomenuo: strožiji moralisti tražili su da se fizički bježi od svake bliže zle prigode, dok noviji,i to općenito, misle da nije dužnost, a kod fizičke nužnosti nije ni moguće, f i z i č k i bježati od prigode nego samo m o r a l n o tj. s a m o v o l j o m; a fizičko bježanje od prigode naknađuju raznim duhovnim pomagalima i ljekovima (remedia non peccandi). Ovi to obrazlažu: prigoda nije grijeh nego poticalo na grijeh. Kada bi prigoda bila grijeh svi bi u njoj griješili. David je sagriješio u manjoj prgodi a Josip je odbio napadaj Putifarove žene i ostao čist u težoj prigodi. Ako grešnik ljubi (amat) prigodu, onda će sagriješiti, ali ako je mrzi neće, kao što čista Suzana nije sagriješila s nečistim starcima. Mržnja i ljubav vlastitost su volje a ne prigode. I baš ovi moralisti ističu izraz sv. Pisma: tko ljubi prigodu u njoj će i propasti, koju stroži moralisti navode za potvrdu svoga mšljenja, ovi mlađi protiv njih izriču i naglašuju da sv. Pismo nije reklo: »Qui est in periculo« nego »qui amat« periculum, a posve je druga stvar »esse in periculo« od »amare periculum«.[18]

Ballerini to opravdava ovako: doduše pokornik po naravnom pravu mora bježati od bliže grešne prigode. Ali to se može postići na dva načina: ili služeći se zgodnim sredstvima da se bliža prigoda učini daljnom ili da se uistinu fizički pobjegne od prigode. Po zakonu naravi pokornik je dužan na samo jednu stranu od te dileme. Ispovjednik nema pravo narediti koju će stranu odabrati.

Segneri je još u svoje vrijeme pisao: »Kada je u praksi teže napustiti prigodu nego li upotrebivši sredstva sačuvati se od grijeha, tada ne može biti obaveza da se prigoda fizički napusti: inače bi se uvećala pogibelj da se umnože grijesi istim sredstvima koji su propisani da se grijeh uništi«.[20]

18) Jorio, n. d. III br. 591.
19) kod Jorio, n. d. III br. 591.
20) kod Jorio, n. d. III br. 592.

Cappello ih nabraja: 1. česta i pobožna molitva, 2. češće pristupanje na svete sakramente, 3. dnevno duhovno čitanje, 4. dnevno koje mrtvačenje, 5. koja mala pokora poslije svakog pada, 6. izbjegavanje razgovora na samo, 7. obnavljanje odluke izjutra da se neće toga dana griješiti i 8. izbjegavati što više blizinu i upliv prigode.[21]

Ako se upotrebljavaju ta sredstva sigurno će se od Boga postići milost da se pokornik **oslobodi od vanjskih i nutarnjih** napasti, jer »Deus impossibilia non iubet sed iubendo monet et facere quod possis et petere **quod non possis et** adiuvat ut possis«.[22]

Nitko se uistinu ne može naći u nuždi da griješi.[23]

Strogo govoreći za odriješenje, kako smo vidjeli ad II. nije potrebno nego skrušeno srce i dobra odluka u svim slučajevima. Ali, da se ispovjednik uvjeri da pokornik u bližoj prigodi ima dobru volju, potrebno je da vidi je li ta »dobra volja« djelotvorna, a to vidi, ako ona hoće da upotrebljava spomenuta ljekovita sredstva.

Dosljedno ovoj općenitoj nauci moralista: ako ispovjednik nađe pokornika u nužnoj bližnoj prigodi, koji je već i griješio u toj prigodi, neka mu naredi, da za pokoru dođe poslije nekoliko vremena na ispovijed. Ako to bez krzmanja obeća, ispovjednik može suditi, da se pokornik kaje i ima volju da više ne griješi. To vrijeme kada će se pokornik povratiti na ispovijed može biti ovo: polovica vremena nego li je prošlo od ove sadašnje i posljednje ispovijedi pokornika; ako se je ispovijedio ima godinu dana, onda mu se naredi povratak do šest mjeseci. Ovako se može ispitati volja pokornika predlažući mu bilo koje nabrojeno sredstvo; ako ga rado primi, njegova je volja spremna za odriješenje.

Najvažnije je sredstvo, da se mladić i djevojka nikada na samo ne razgovaraju, neka uvijek imaju svjedoka; ni sami u sobi uz zatvorena vrata ni na šetnji po samotnim predjelima polja ili šume; ni sama sa muškarcem u kolima. Koji pokornik ovo ozbiljno obeća, on je barem toga časa spreman (dispositus). Ovo vrijedi ukoliko se radi barem o prostom prigodniku, koji još nije postao (recidiv) iznovični grešnik. A o tome ćemo u drugom slučaju.

21) Cappello, n. d. II br. 549.
22) D. B. 804.
23) Rossino, n. d. str. 310

Ovdje smatram uputnim dati jednu uputu ispovjednicima koju inače naš udžbenik Noldin izričito ne ističe. Očito je da ispovjednik mora upozoriti pokornika na izbjegavanje grešnih prigoda, osobito slobodnih. Jorio to izriče kada kaže: mora se opomenuti pokornik, ako bi ostao, bez opomene, u bližoj prigodi **formalnoga** grijeha; a razlog je, jer bi mučanje bilo odobravanje zablude, a to se nikada ne smije.[24]

Ali se može lako dogoditi da pokornik shvaća dužnost izbjegavanja grijeha ali ne shvaća dužnost da napusti prigodu. Takav je pijanac koji razumije da se ne smije opiti, ali ne shvaća, da ne smije ići među ljude, u krčmu. Takav je mladić koji ne shvaća da ne smije u kazalište, iako često zbog svoje osjetljive slaboće mislima i željama griješi; takva je i djevojka kojoj bi se zabranilo da ne pohađa ples. Takav je učenik koji za školu čita zabranjene knjige: ili i dobri kršćani koji u kući imaju Daničićevo sv. Pismo. Sve ovo nekim pojedincima može biti bliža prigoda i onda se ta prigoda zove **relativna.** Dobro je i treba uputiti pokornika da bježi od zle prigode, ali ako se opazi da je pokornik in bona fide odnosno na izbjegavanje te slobodne prigode, te vidi, ili puno sumnja, hoće li pokornik poslušati, onda razboritost traži da se samo vrlo preporuči izbjegavanje zle prigode, a nipošto strogo ne zabrani.[25]

Ad IV. — Ispovjednik je dobro uočio da su pokornici u bližoj grešnoj prigodi, ali je slabo učinio što ih nije poučio i dobro naglasio upotrebu duhovnih ljekova: izbjegavanje intimnih razgovora i češće pristupanje svetim sakramentima. Barem toliko za prvi put, i dok još nisu postali pravi iznovični grešnici (recidivi), kako ćemo vidjeti u slijedećem slučaju.

52.

POJAM »IZNOVIČNIH GREŠNIKA« (RECIDIVI)

Dva mlada svećenika često razgovaraju o moralnim problemima. Jednom pao govor i na »iznovične grešnike« (recidive). Prvi se svećenik tuži kako mu to pravi veliku smetnju u ispovjedanju. On smatra iznovične grešnike sve one koji

24) kod Jorio, n. d. III br. 571.
25) Genicot, n. d. II br. 537 i Rossino, n. d. str. 307.

se opet povraćaju na grijeh, jer to zapravo znači »recidivus« to jest onaj koji je poslije prvoga pada opet pao (recidit). I onda muči se kako će primjeniti na njega sva pravila moralista »de recidivis«. Drugi kaže: to meni ne pravi smetnje; za mene je »recidivus« samo onaj koji je doduše opet pao, ali koji nije uložio a ma baš nikakva napora i nastojanja da opet ne padne. A takvi iako teorijski postoje, praktično ih je vrlo teško naći; i on odriješi svakoga grješnika samo ako probabilno vidi da ima kajanje.

Pitanje je ipak iako teoretsko od praktične primjene za ispovjednike, pa se isplati da ga se prouči.

U tu svrhu ispitat ćemo:

I. Što su navadni grješnici?

II. Što su zapravo »iznovični grješnici«?

III. Ad casum?

Rješenje:

Ad I. — Navadni grešnik (Consuetudinarius) jest onaj koji je stekao zlu naviku i neku lakoću da čini isti grijeh. A ta lakoća i priklonost na grijeh nastaje u duši onoga koji često ponavlja iste grijehe. Teško je ustanoviti kada je netko stekao zlu naviku. Cappello izražava mišljenje naučitelja u ovim prilikama:

1. Koji za dulje vremena npr. za godinu dana, pet puta u mjesecu učini vanjski grijeh, a u materiji nečistoće koji sagriješi mjesečno kroz godinu dana po dva pače i po jedan put, smatra se da je stekao naviku.

2. Koji svaki dan za dulje vremena sagriješi mišlju, voljom pa i psošću, smatra se da je navadni grešnik, pače koji te grijehe učini tri četiri puta kroz sedmicu za dulje vremena.

3. Koji naprotiv četiri-pet puta kroz mjesec griješi mislima ili voljom taj nije navadni grešnik.[1]

Sv. Alfonzo misli da pet izvanjskih grešnih čina u mjesec dana kroz 3-4 mjeseca, učinjeni nekim razmakom između njih mogu učiniti zlu naviku, a tu je dovoljan i manji broj grijeha (jednom mjesečno kroz godinu), ako se to učini izvana s drugom osobom kao fornikacija. Neki traže i više puta, i to s pravom, ako se radi o grijesima u mislima i željama.[2]

1) Cappello, De Sacramentis, Romae, 1944, II. br. 339.

2) Boschi, „Abituati e recidivi" u „Morale e pastorale alla luce di S. Giuseppe Cafasso", Padova 1961, str. 127-128.

Prema ovim pravilima možemo znati je li netko dobio **naviku** u grijehu.

Ad II. — Sv. Alfonzo definirao je iznovičnog grešnika: »koji se poslije ispovijedi, pa i prve, na isti način, ili blizu (quasi) na isti način povraća na grijeh »bez popravka«. Današnji moralisti s Lugom na čelu kažu da je iznovični grešnik onaj »koji često (frequenter) upada u iste grijehe i bez ikakva popravka poslije mnogih ispovijedi«.[3]

Noviji moralisti slijede općenito Lugonovu definiciju. A razlika je među njima u tome što je po sv. Alfonzu iznovični grešnik i onaj koji se je povratio na grijeh i dolazi na ispovijed s istim grijehom koji je ispovjedio zadnji put pa, iako je u vrijeme kroz te dvije ispovijedi, učinio samo jedamput taj grijeh. Lugonovi pristaše za iznovičnost traže da je pokornik ispovjedio isti grijeh 4—5 puta, a isto da ga je po prilici i toliko puta učinio od zadnje ispovijedi.

Vrlo je važan ovaj uvjet za rješenje ovoga slučaja pa ćemo ga malo bolje raščlaniti

Pristaše Lugona smatraju da je **iznovični** grešnik onaj koji je upao:

a) u iste grijehe b) više puta, tj. u više ispovijedi u kojima je imao više takvih grijeha c) i to bez ikakva popravka.

a) U i s t e grijehe psosti, bludnosti, pijanstva i slično. Tko bi u jednoj ispovijedi imao ispovjediti samo grijehe bludnosti, a u drugoj upao samo u grijehe psosti, a u trećoj ispovjedio samo grijehe pijanstva, taj nije iznovični grešnik u strogom smislu riječi.

b) V i š e p u t a i poslije više ispovijedi. Iznovični grešnik nije koji je dva-tri puta sagriješio i dva-tri puta se ispovijedio. Potrebno je da je sagriješio i ispovijedio se barem pet do šest puta. Isto je potrebno da je od zadnje ispovijedi 4—5 puta sagriješio. Strogi pojam »iznovični grešnik« mogao bi se nazvati ako bi iznovični grešnik u svojoj ispovijedi donio samo jedan grijeh svoje recidivnosti. Jorio kaže »ne ulazi u pitanje iznovičnog grešnika je li netko sagriješio jedan ili pet puta«.[4]

Cappello isto misli: »Prema tome ako npr. Ticij ispovijedi se kroz godinu četiri puta i svaki put se optuži da

3) Jorio, Theologia Moralis, Neapoli, 1954, III. br. 594.

4) Jorio, n. d. III. br. 597.

je jednom učinio grijeh polucije, on je iznovični grješnik ali nije navadnik, jer 4—5 grijeha kroz godinu nisu dovoljni da proizvedu naviku«.[5] Opaža ipak Jorio: »Jedva će se naći slučaj da iznovični grešnik nije i navadnik, jer iz ponavljanja grijeha (iznovični grešnik) rađa se navika«. I zato opaža isti Jorio: »Mi ćemo uzimati iznovičnog grešnika koji je ujedno navadni grešnik«.[6] Radi ovoga umetnuto je u definiciju da iznovični grešnik »frequenter« ponovno upada u grijeh. Radi toga čini nam se najbolja Boschijeva definicija: iznovični grešnik jest onaj koji pada često (rekao bih trajno) u iste grijehe koje je već više puta ispovijedio bez da je dao ikakva ili blizu nikakva znaka pa i početnoga popravka, koji bi nas uvjerio da je sa svoje strane dao bilo koji napor dobre volje«.[7]

c) Bez ikakvog popravka. Ovo je najznačajniji uvjet iznovičnosti. Vrlo je teško ustanoviti koji je to pokornik koji se je povratio na ispovijed i to poslije pet ili šest ispovijedi »**bez ikakva popravka**«; pa će ispovjednik morati upotrebiti svu svoju psihološku sposobnost zapažanja i ispitivanja prije nego li će posve sigurno reći: ovaj je pravi iznovični grešnik. Rossini za taj uvjet traži apsolutni nedostatak nastojanja da se grešnik popravi. Ako bi poslije pete ili šeste ispovijedi izjavio da je padao kao i prije, ali pokaže da se borio pa je odmah iza grijeha mrzio na svoje zlodjelo: da ga je strah od grjeha, taj još nije iznovični grešnik, jer je nastojao da se popravi. Nastojanje koje je poduzeo, pa taman ostalo bez uspjeha isključuje pojam iznovičnog grešnika. Ovo je najznačajniji elemenat«.[8]

Genicot upućuje: »Bit će dobro upitati otvrdnule iznovične grešnike kako su se **ponašali poslije zadnje ispovijedi.** Ako naime kažu da su se barem za nekoliko dana od običajnih svojih grijeha ustegli da su na to pazili, ispovjednik će imati vjerojatan razlog da sudi kako se kasnije upadanje u grijeh ima radije pripisati ljudskoj slaboći nego li manjku odluke u pređašnjoj ispovijedi te će radi toga moći lakše predpostaviti da je pokornik dobro raspoložen«.[9]

5) Cappello, n. d. br. 541.
6) Jorio, n. d. br. 596.
7) Boschi n. d. str. 129.
8) Rossino, Is Sacramento de lPerdono, 1963, str. 299.
9) Genicot-Salsmans, Institutiones Theologiae Moralis, Bruges 1951, II vol. — br. 355.

Lugo smatra da je pravi iznovični grešnik koji »vazda neposredno iza ispovijedi lako griješi«.[10]

Ima ih koji misle ako je grešnik pa i samo jedanput svjesno i svojevoljno svladao veliku napast i ne sagriješio, taj nije pravi iznovični grešnik. [11] (Nola, De sexto str. 89).

Ima ih koji misle: već s tim što grešnik nije postao **gori** od zadnje ispovijedi kaže da je tu bio neki napor i neki popravak jer navika vazda vuče sve to više strmo kao i rijeka kad vuče lađu koja se ne napire da ide naprijed). Grijesi u takva grešnika su od slaboće a ne radi manjka kajanja i odluke u zadnjoj ispovijedi.[12]

Moralisti idu i dalje pa kažu: »U naše dane, osobito sa strane muškarca, i sam svojevoljni pristup na ispovijed može se skoro vazda smatrati kao znak dovoljne dispozicije, jer su morali nanijeti sebi silu i svladati razne poteškoće, a i to predstavlja u sebi neku dispoziciju«.[13]

Kad sam ovo pročitao kod Lojana činilo mi se ovo mišljenje preširoko, a proučavajući dalje vidio sam da se s tim slaže i sv. Alfonzo i to smatra pače »izvanrednim znakom« koji sam po sebi pokazuje da je pokornik koji ima taj znak dovoljno raspoložen. Jorio naime nabraja izvanredne znakove sv. Alfonza i pod br. 10 piše: »Nerijetko i sama svojevoljna ispovijed može se smatrati kao izvanredni znak kajanja osobito kod mladića ili muževa koji moraju svladati i sami sebe i ljudski obzir kada hoće da pristupe na ispovijed«.[14]

Boschi navodi još jedan posebni razlog radi kojega bit će puno puta teško ustanoviti koji je pravi iznovični grešnik. Vrlo često iznovični grešnici jesu navadni grešnici. I ako je grešnik navadnik, a osobito ako je to u grijesima bludnosti ili psosti, mnogo puta naći ćemo materijalni teški grijeh, a nijesmo sigurni je li toga časa bio u grešniku i formalni teški grijeh: strast naime tako zaslijepi razum pa oslabi volju da mi ne znamo sigurno je li bio teški grijeh«.[15]

10) Jorio, „Semper immediate post confessionem facile recidit" — n. d. III. br. 590.
11) Nola, De sexto — Karlovac 1963, str. 59.
12) Jorio, n. d. str. 591.
13) Lojano, Institutiones Theologiae Moralis, Taurini, 1940 — VII. br. 337.
14) Jorio, n. d. br. 604.
15) Boschi, n. d. str. 131.

Za potvrdu toga svoga posebnoga mišljenja Boschi se poziva na Noldina, čije ćemo mišljenje u cijelosti donijeti da stvar bude očevidnija.

»Da se prosudi, piše Noldin, uračunljivost grijeha koji se učini iz zle navike, osobito protiv čistoće, valja imati na pameti: grešni čini što se češće počinjaju tim više uvećavaju pohotu tako da žestoki poticaj pohote navodi na grijeh; ta ista grešna djela oslabljuju snagu volje i priječe razumu, dok se zabavlja sjetilnim dobrima da ne može dovoljno izvagati motive koji bi ga odalečili od grijeha. Ove zapreke slobode veće su kod onih koji su još od djetinjstva stekli naviku na grijeh, a još su snažnije kod onih koji su to zlo raspoloženje baštinili od roditelja i navikom ga još povećali. I ako i oni manje-više slobodno griješe, uza sve to mogu biti ispričani, doduše ne od cijeloga (a toto) grijeha, ali mogu ipak od velikoga (a tanto)«.[16] Ako eto ima slučajeva kada ćemo razložito moći sumnjati jesu li iznovični grešnici uistinu teško formalno sagriješili, mi nećemo tada ni sigurno reći: ovi su iznovični grešnici i ovima se mora ustegnuti odriješenje.

Napokon iznosim jedno lično posebno mišljenje: skoro je moralno nemoguće, a valjda moralno i nedozvoljeno, u grijesima nečistoće potanko ispitati koliko su se borili i kako su se borili i kako dugo su se čuvali od grijeha, a niti je slobodno iznovične grešnike napućivati na toliko ispitivanje; to bi bilo »ne quid nimis« u materiji u kojoj je »melius deficere quam abundare«. Dosljedno tome teško ćemo biti sigurni da li pred nama kleči jedan pravi iznovični grešnik. Kroz dugo moje ispovijedanje od 48 god. imao sam samo jedan slučaj gdje sam posve sigurno mogao reći: ovaj je nedostojan odriješenja.

Ad III. — Praktično je bolje i ispravnije rješio drugi svećenik, iako se ne smije zabaciti sama definicija i distinkcija »iznovičnih grješnika«. Da se ima pravi pojam »recidivus«, treba znati i teoriju i praksu.

---

16) Noldin — Summa Theologiae Moralis Oeniporte, 1960, I vol, br. 70.

53.

ODRIJEŠENJE IZNOVIČNIH GRIJEŠNIKA (RECIDIVI)

Isti Petar Petrović o kojemu smo govorili u slučaju »Prigodni grešnici« živio je i nadalje sa svojom kućnom pomoćnicom. Čuvali su se poslije ispovijedi za neko vrijeme od grijeha, ali slaboća i blizina opet ih je dovela do grijeha. Za Veliku Gospu opet idu na ispovijed i priznaju iste svoje grijehe. Ispovjednik je bio malo stroži i dao im ozbiljnu opomenu i naredio da izbjegavaju intimne razgovore pa da dođu opet do mjesec dana na ispovijed. Oni primiše opomenu i odlučiše da neće više griješiti. Do mjesec dana eto ih opet na ispovijed, a i s onim istim grijesima. Opet ispovjednik opominje i opet naređuje na ispovijed do mjesec dana. I oni se vraćaju i kažu: »Oče, sram nas je, opet smo upali u grijeh«. Ispovjednik urgira: »Morate se što prije vjenčati« — Djevojka je voljna, ali on se ustručava dok ne prođe godina dana i dok ne svlada otpornost djece, a ne bi želio ni s djecom živjeti u zavadi. Ispovjednik ih je i dalje dva-tri puta odriješio, ali je sada stao sumnjati: smije li ih još koji put odriješiti dok se ne vjenčaju, jer je negdje čitao da sv. Alfonzo — a nema većeg auktoriteta od njega mislio je u sebi — zabranjuje dati odriješenje onima koji se vazda vraćaju na ispovijed s istim grijesima.

Da se oslobodi sumnje i dobije uputu kako će se unaprijed vladati pođe u grad pa svoj slučaj pokaže učenom ispovjedniku da ga uputi kako će se vladati.

Gradski ispovjednik i on se na prvi mah dobro zamislio i stao pitanje proučavati:

Proučio je najprije sami pojam iznovičnih grješnika kako smo ga prikazali u pređašnjemu broju, a onda je stao proučavati:

I. Koje je pravilo za odriješenje iznovičnih grješnika?
II. Što ako ne pokazuju baš nikakova popravka?
III. Ad casum.

Rješenje:

Ad I. — Da znademo kako ćemo odriješiti iznovičnike valja razlikovati:

a) I z n o v i č n i k e   i z   s l a b o ć e npr. psovač ili masturbator. Ovi se odrješuju po pravilu ad II. koje smo naveli

u slučaju »Prigodnici« — tj. vazda kada mislimo da su skrušeni i pokajani; pače to je puno bolje nego im odriješenje odgoditi.

b) Iznovičnike iz slobodne grešne prigode. Ovi su oni koji neće da spale bezbožnu i nemoralnu knjigu, neće da plate dug, neće da ostave grešnu prigodu plesa, neće uopće da napuste grešnu bližu prigodu. Ako pokornici izjave da neće napustiti slobodnu prigodu ne smije im se dati odriješenje. Ako li izjave da hoće napustiti slobodnu prigodu i izvršiti naredbu ispovjednika, a inače se kaju za svoje grijehe ovi mogu biti odriješeni samo ako ispovjednik može razborito povjerovati njihovom obećanju. Ako li pak više puta obećaju, a ne izvrše, ne smije im se dati odriješenje prije nego napuste prigodu.[1]

c) Iznovični grešnici iz nužne bliže prigode. Ovi se opet razlikuju na one koji nastoje i bore se protiv strasti pa iza toga po slaboći opet i opet padnu. Za ove Noldin daje pravilo: »Koji neće da napuste bližu prigodu moralno nužnu, može ga se odriješiti ako je spreman da upotrebljava ljekove da više ne griješi«.

O ovome smo dovoljno govorili u slučaju »Prigodnici« ad III.

Ad II. Sada dolazi teški problem moralista: dođe slučaj da pokornik neće da ostavi prigodu i ne kaže da neće upotrebljavati duhovne ljekove protiv bližih prigoda pače, kako kaže, on se kaje i obećaje da će upotrebljavati ljekove, ali uza sve to i poslije pet šest ispovijedi on se opet povraća s istim grijesima — bez ikakva popravka.

Sada je veliko pitanje: što će sada ispovjednik učiniti s pokornikom: ili mu zakratiti odriješenje prije nego fizički napusti prigodu, ili mu i dalje još jače preporučivati uporabu ljekova i nadalje mu davati odriješenje.

Noldin tu daje ovo pravilo: »Ako se pokornik koji se nalazi u bližoj i nužnoj prigodi, poslije više (pet do šest) ispovijedi, povrati opet na ispovijed s istim grijesima ne mora se apsolutno tražiti da napusti prigodu, nego ga se može još odriješiti ako ozbiljno hoće da upotrebi sredstva po kojima će bližu prigodu pretvoriti u daljnu: ako ima ovu volju on je dovoljno spreman za odriješenje pa taman ne htio da napusti prigodu. Treba prepustiti razboritosti ispovjednikovoj, ili će tražiti napuštanje prigode ili još usrdnije preporučiti

1) Noldin n. d. III br. 400.

upotrebu ljekova. Općenito se može reći, da se ne mora tražiti napuštanje prigode, ako li je mnogo teže napustiti prigodu nego li se upotrebom sredstava očuvati od grijeha.[2]

Iza toga Noldin slijedi dalje: u ovome slučaju mnogi autori sa sv. Alfonzom stavljaju svoje pravilo: takva pokornika, ako nema izvanrednih znakova skrušenja, ne može se odriješiti ako ne napusti prigodu pa taman pretrpivši najveće zlo, izgubi dobar glas pa i sam život. Kada nema nikakve nade u popravak treba poslušati Isusovu naredbu: »Ako te tvoje oko sablažnjava iskopaj ga«.[3]

Drugi tj. mnogi noviji auktori misle: nije nužda ići tako daleko; iz toga što dosada poslije više upadanja u grijeh, nije slijedio nikakav popravak, ne mora se zaključiti da tu uopće nema nikakve nade u popravak, nego se mora zaključiti samo ovo: ili predloženi lijekovi nisu bili dovoljni ili nijesu bili upotrebljavani.[4] Ako se ispostavi ovo, onda treba ozbiljno opomenuti pokornika da ili marljivije upotrebljava ljekove ili baš da napusti prigodu pa i sa najvećom teškoćom.[5]

Kako izgleda, barem na prvi mah, radi se o vrlo teškom problemu i o nemiloj dilemi u kojoj će se ispovjednici često naći; ili će pokornik morati podnijeti velike žrtve ili ostati bez milosti sakramenta i s velikim strahom te sumnjom u svoje spasenje.

Za sreću kada se ovaj problem malo bolje uoči on je i sa strane kršćanske moralke puno lakši nego bi to izgledalo na prvi mah. Ovi su razlozi koji to opravdavaju:

a) Genicot upozoruje da je ovdje govor ne samo o iznovičnim grešnicima, nego i o prigodnicima u nužnoj bližoj prigodi, pače u jedno i o navadnicima. I te »iznovične grešnike« imamo uzeti u strogom smislu riječi kako smo gore razjasnili.[6]

b) Iza toga nas tješi mišljenje Jorija koji na upit: »Može li se odriješiti onaj koji je u bližoj i nužnoj prigodi i koji, upotrebivši duhovne ljekove, vazda na isti način pada? — odgovara: valjda se može zanijekati sama predpostavka; to jest da se teško može dogoditi te ne uslijedi bilo kakav popravak, ako su upotrebljavani ljekovi i ovi bili odmjereni

2) Noldin n. d. III. br. 401.
3) Mark. 9. 46.
4) Ballerini Palmieri, V. str. 119 kod Noldina pod bilješkom 21.
5) Noldin, n. d. III. br. 457.
6) Genicot, n. d. II br. 539.

i zgodnim prilikama prilagođeni. Iza toga nastavlja Jorijo: »I kada bi se pripustila ta pretpostavka (da se upotrebe lijekovi bez ikake koristi) žestoko se prepiru auktori, da li se pokornik može odriješiti ili ne«.[7] Isto mišljenje ima i Genicot te nadodaje: »Ako dosadašnji ljekovi nisu pomagali, odatle se može zaključiti: ili da nisu bili dovoljni ili da su bili zanemareni«.[8]

c) Nadalje teško će ispovjednici steći uvjerenje da u slučaju nema ili ne može biti popravka. Tek onda piše Genicot bit će jasno da pokornik nema kajanja ni skrušenja, ne, ako neće da ostavi prigodu nego što ozbiljno nije spreman da s Božjom pomoću surađuje i upotrebljava sredstva kojima će bližu prigodu pretvoriti u daljnu. Da dobije odriješenje mora: ili ozbiljno htjeti uzimati ljekove ili napustiti prigodu. U tom slučaju odriješenje mu se odgodi dok stvarno upotrebi ljekove.[9]

Mi smo već vidjeli kako je vrlo teško ustanoviti koji su pravi iznovični grešnici u strogom smislu riječi. A mnogi su slučajevi kada ispovjednik može, a i mora, dati odriješenje barem sub conditione ako nije siguran da je pokornik zapravo indignus.

d) Stariji moralisti smatraju da je često ponovno upadanje u grijeh znak da nije u posljednjoj ispovijedi bilo pravoga kajanja i skrušenja. I ovo je glavni suposit tih moralista, ali nije opravdan. Samobludnici kaju se u istinu za svoj grijeh, ali ipak priupadaju, jer ih na neki način nagoni strast i navika.

Grešnik u bližoj prigodi opet pada, ne što se nije pokajao nego mu je prigoda ponovo uzbudila strast. I kao što se može odriješiti samobludnik iako će opet pasti, može i bludnik iz bliže prigode jer ga prigoda navede i zaslijepi mu oči razuma pa slijepa volja, iako nije prije željela, sada ipak u prigodi pada.

Kod odriješenja nije bitno hoće li se ili ne pokornik povratiti na grijeh nego da li se on »hic et nunc« ozbiljno kaje. Za odriješenje bitno je nužno: dolor et detestatio peccati cum proposito non peccandi de cetero.

Ispovijed je bitno i prvotno ustanovljena da oprosti grijehe, drugotno i integralno da ih liječi. Inače Isus ne bi

7) Jorio, n. d. III. br. 590.
8) Genicot, n. d. II. br. 361.
9) Genicot, n. d. II. br. 360.

Petru rekao da oprosti sedamdeset sedam puta. Dakle, skoro uvijek.

Iako ispovjednik skoro sigurno zna da će onanista opet upasti u grijeh ipak mu može, a i mora dati odriješenje ako mu je vjerojatno da se on u času ispovijedi kaje i ima odluku »non peccandi de cetero«. Ovo je nauka sv. Tome koji piše »Ako netko kasnije griješi ili djelom ili odlukom, to ne isključuje da je prva pokora bila istinita; nikada se istinitost prvog čina ne isključuje protivnim slijedećim činom; kako je uistinu trkač trkao, iako je kasnije sjeo; tako se je i pokornik pravo kajao, iako je kasnije pogriješio«.[10]

Istu nauku još izričitije uči sv. Josip Cafasso: »Uvjet pokore jest sadašnja odluka (čin volje), a ne budući popravak«. — »Ne zaboravimo, piše Boschi, da u času ispovijedi sve pomaže pokorniku: ispovjednik, crkva, okoliš i milost Božja. Naprotiv izvan ispovijedaonice često je sve protivno: iznenada napadaju strasti koje se mogu za neko vrijeme suzbiti (compresse), ali nikako uništiti (soppresse), privlačivost i zasjeda stotinu pogibeljnih prigoda; napasti itd. Često padanje poslije ispovijedi može dakle ovisiti, a često praktično i ovisi, od posve drugi elemenata — kao što je »susljedna« nemarnost u upotrebi sredstava koji bi morali zapriječiti ponovni pad«.[11] A kako se to sve slaže s ispovjednikom koji neće da odriješi grešnika koji je više puta pao u isti grijeh, a ipak svaki put se kajao?

Nije bez razloga kršćanski osjećaj stvorio ovu legendu: neki ispovjednik nije htio odriješiti grešnika iznovičnog. Grešnik ga je molio za milosrđe Isusovo, a ispovjednik nije htio. Tada je, kažu, Isus podigao s križa pribijenu ruku i grešnika odriješio.

U sklop ovoga problema spada i odgovor koji moralisti daju na upit; »Može li ispovjednik ustegnuti odriješenje pokorniku koji neće da obeća da će se češće ispovijedati«. — Odgovor: »Ne može, jer češća ispovijed jest medicina a ispovjednik kao liječnik daje samo savjete, a kao sudac daje samo odriješenje ako je pokornik skrušen i naređuje samo pokoru«.[12]

10) Summa Theologica, III. qu. 84 — kod Lojano, n. d. VII br. 337.
11) Boschi, n. d. br. 141.
12) Genicot, n. d. II br. 345.

Na isti upit odgovara i Jorio: »Negative, ako je pokornik inače dispositus, jer ne postoji ni Božja ni Crkvena zapovijed: ispovjediti se **više** puta na godinu; a ima i drugih sredstava da se navadnik oslobodi od grijeha. Takvima se može preporučiti a ne zapovjediti češća ispovijed«.[13] Isto misli i Cappello kao i Noldin. Ipak i Cappello i Noldin uče: »da bi trebalo ustegnuti odriješenje habituatis in peccatis luxuriae, ako se druga sredstva ne smatraju za uspješna, a oni ne će da se **češće ispovijedaju,** jer bi to sredstvo bilo moralno potrebno a ne vrlo teško«.[14] Teško bi se ovo mišljenje Cappella i Noldina dalo složiti s mišljenjem koja su prije dali, osim u iznimnom slučaju tj.: per accidens, kako se izražava Cappello. A to bi se moglo primjeniti samo kod pobožnih ljudi, jer npr. »godišnjake« to bi bilo nemoguće i jer bi to za njih bilo preteško, a valjda bi im povrijedilo i »bonam fidem« u odnosu na dužnost česte ispovijedi. A i »kod pobožnih« bi se to moglo narediti jedino ako su druga sredstva bez uspješna i kada bi se znalo za sigurno da će česta ispovijed sigurno izliječiti. A ispovjednici znadu, da ni ovo sredstvo pa i za pobožne, nije vazda sigurno sredstvo izliječenja: toliko su ljudi slabi! Koliko god se česta ispovijed ima preporučiti, ipak praktično bi bilo vrlo teško staviti dužnost na ispovjednike da zakrate odriješenje ako grešnici ne će da se češće ispovijedaju. Ovo je moje mišljenje — i podvrgavam ga sudu kompententnijih. Sigurno je samo to da se pokorniku koji se kaje i odlučuje ima dati odriješenje.

Kao zaključak mislim da se mogu složiti oba mišljenja jer oba pripuštaju ove stavke:

1. Skoro je nemoguće da se upotrebljavaju sredstva a da kod iznovičnih grešnika nema nikakva popravka. Ovim kao da praktično pada ova rasprava.

2. I stroži moralisti moraju priznati da je vrlo teško naći pravog iznovičnog grešnika u strogom smislu riječi.

3. Mnogo puta pokrivaju se redoviti znakovi širih moralista sa izvanrednim znakovima strožijih moralista.

4. Napokon i sam Lugo nosilac blažega mišljenja, priznaje: u nekim prilikama treba pokorniku narediti izbjegavanje prigode, pa i pod prijetnjom zanijekanja odriješenja. Kadikada je naime tako jaka privlačna sila prigode, tako su

13) Jorio, n. d. III br. 386.
14) Cappello, n. d. II. br. 540.

česte pogreške, tako očevidna nemarnost kod upotrebe ljekova da se s pravom ima cijeniti kako pokornik **ovog časa** nema ni kajanja ni odluke te mu se ta prigoda ima smatrati radije slobodna i dragovoljna negoli nužna. Napokon završava isti Lugo: ispovjedniku će biti potrebna velika razboritost da ne dođe do ove skrajne mjere; ali će se s njom poslužiti tek poslije nego li je ozbiljno odvagnuo sve okolnosti i specijalno se preporučio Bogu.[15]

Moje je mišljenje da su ti slučajevi vrlo rijetki u kojima će ispovjednik odmah biti na čistu da pokorniku nije ništa stalo za duhovnim životom i da je na ispovijed došao samo prisiljen.

Osobitu razboritost, strpljivost i psihološku ocjenu mora imati ispovjednik u najizrazitijemu slučaju iznovičnosti: kod bračnh onanista. Mora dobro raspitati jesu li pravi iznovični grešnici, kako smo to gore opisali, promotriti sve okolnosti koje smo nabrojili, a koje bi mogle ispravdati onaniste da ih se ubroji u nepopravljive iznovične grešnike. Ako nam se i čini da su pravi iznovični grešnici onda upotrebimo svu ljubav i strpljivost da ih uvjerimo o teškoj grešnosti njihova stanja. Pa iako ih ne ćemo nagovoriti da imaju više djece, lakše će nam uspjeti da ih nagovorimo na bračnu uzdržljivost ili na upotrebu braka za vrijeme neplodnosti.[16]

Tako je sv. Alfonzo u teoriji bio je strog ali u praksi kažu da nije nikada zakratio odriješenje.

O Cappellu se pripovijeda ovo: jednom je u predavanju tumačio razna pravila kod odrješivanja grešnika. Na to mu je jedan slušač prigovorio: »Oče, Vi ste blaži u ispovijedaonici, nego li na katedri! — Cappello je odgovorio: »Na katedri se uči kako naučavaju bogoslovci, a u ispovijedaonici se ispovijeda kako ispovijedaju sveci«.

Ad III. — Ispovjednik je morao da se bolje propita jesu li pravi iznovični grešnici po uputama koje smo naveli u predašnjem broju (52).

Morao je bolje preporučiti pohađanje sakramenata, jer baš kod ovih grešnika u bližnjoj nužnoj prigodi ispovijed je potrebna i kao preservavit; pomisao da će opet, i to brzo, na ispovijed, i to kod istog ispovjednika, dat će im snage da se barem za neko vrijeme čuvaju grijeha i izbjegavaju što

15) Kod Piscetta — Gennaro Elenenta Theologiae Moralis, Taurini 1936 V. br. 772.
16) Nola, n. d.

više bližu intimnost. I ako kod iduće ispovijedi ispovjednik ispostavi ovako stanje, moći će, a i morat će da im dade odriješenje jer bez toga bi se samo to više prljali u grijehu. A ovako će milost Božja voditi ih na bolji i kreposniji život.

54.

ODREŠENJE UMIRUĆEGA GREŠNIKA

Teško na smrt bolovao starac čovjek, nemarni kršćanin koji nije ni sakramente primao ni slušao misu.

Njegova rodbina savjetovala ga da primi sakramente, a on odbio. Jednom ga posjetio i svećenik i preporučio mu sakramente, ali on i svećenika odbio.

Do koji dan rodbina zove svećenika, da je bolesnik u nesvijesti, pa da mu se barem pomoli Bogu.

Svećenik koji je učio moralku po Noldinu, sjetio se, da Noldin piše, kako nije dozvoljeno dati odrešenje, pa ni sub condicione, umirućemu koji je odbio sakramente. I nije htio poći misleći, što ću mu i moliti, kada je odbio sakramente; jednako mu nikakva korist duši. I rodbina se vratila kući žalosna.

Sada se smililo svećeniku, pa stao bolje proučavati, da vidi je li ispravno:

I) Što naučava Noldin?

II) Što naučavaju drugi autori?

III) Kako protumačiti povoljnu nauku drugih autora?

IV) Prigovor.

V) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Noldin piše: »Oni pak ni na smrti ne mogu se odriješiti, u kojima se razložitim načinom ne može predmnijevati, da imaju pokajanje, ili, kako Rimski obrednik kaže: »koji nepokajani tvrdoglavo ustraju u očitome smrtnom grijehu«. Takvi su najprije oni koji su do časa kada su izgubili osjećaje, izričito odbijali službenika Crkve i njezine sakramente; zatim i oni koji su tako bezbožno živjeli, da su svjesno do zadnjega časa života ustrajali u grijehu i nepokajanju, iako nisu odbili sakramenata Crkve koji im nisu bili ni ponuđeni. Ne može se nijednom, pa ni malom vjerojatnošću predmnijevati da su raspoloženi, osim da ih Bog izvanrednim čudom obrati; pače takvi nemaju ni nakane, suviše mi ne smijemo predmnijevati izvanredna čudesa milosti, niti li ta čudesa mogu biti pravilo u podjeljivanju sakramenata« (n. d. III, br. 295).

Noldin, dakle, a ni Ritual, ne dozvoljava da se našemu umirućemu starcu podijeli odrešenje.

Ad II. — Mišljenja su autora podijeljena: stariji su držali, da se ne može dati sakramente onima koji su odbijali sakramente, sve dok nisu pali u nesvijest; dok noviji: (Gènicot, Müller, Cappello, De Varceno, Gennaro, Jone itd.) misle da se to ipak može.

Jorio misli: »Kada nemamo sigurnosti o intimnome stanju umirućega u tim okolnostima, i uistinu je slobodno odriješiti ga sub condicione, što i sam Ramski obrednik nagoviješta iz analogije sa zadnjim pomazanjem, o kojemu govori: »Ako li postoji, sumnja, neka se podijeli sub codicione« (n. d. III, br. 366—367).

Cappello piše da je dozvoljeno odriješiti umiruće kršćane koji su u nesvijesti, pa taman »parum christiane vixerunt«, onda nadodaje: »Videtur id valere etiam de illo, qui postquam sacerdotem repulerit, sensibus destitutus iaceat« (n. d. II, br. 189).

Jone zastupa strože mišljenje, ali ipak kaže: »Prema nekim malobrojnim autorima m o g u se takvi odriješiti sub condicione, jer moguće da su i promijenili svoje unutarnje raspoloženje. Ali ne postoji nikakva dužnost da se to učini« (n. d., br. 565).

Gènicot piše kako se može, po sv. Alfonzu, odriješiti umirući u nesvijesti koji je kršćanski živio, pa taman pao u nesvijest u času grijeha, dvoboja i sl., jer se može nadati da i takav u zadnjim časovima želi pomoći svojoj duši koliko god može«.

Iza toga isti Gènicot zaključuje: »Ako je to tako, kako misli sv. Alfonz, onda bi se mogli dati sakramenti i onima koji su m a l o k r š ć a n s k i živjeli; pače i onima koji leže u nesvijesti poslije nego su odbili svećenika« (n. d. II, br. 264).

Lojano misli da se ne smije zanijekati apsolutno »moribundo, qui antequam sensibus destitueretur, sacramenta recusavit« (n. d. VII, br. 278).

Gennaro piše: »Može se sub condicione odriješiti i onaj koji je upao u nesvijest, pa taman, dok je bio svjestan absolutionem oblatam expresse recusaverit« (n. d. V, br. 786).

Mislim da je suvišno više nabrajati autore, jer su ovo prvoklasni pa imaju i vanjski i nutarnji probabilitet.

Ad III. — Načelo sv. Alfonza: »Merito praesumi potest quod peccator in proximo periculo suae damnationis constitutus, cupiat omni modo suae aeternae saluti consulere« (kod Gennara, n. d. V, br. 786).

Jorio brani to mišljenje ovako: »Bio bi to vrlo pogibeljan, pače i preuzetan zaključak, da takvi grešnici, i kad upanu u nesvijest i nadalje ustraju u istome stanju, kad se nađu u ovim strašnim časovima (pred sudom Božjim), kada je moguće da čovjek i posve drugačije sudi« (n. d. III, br. 366—367).

Načelo je koliko god ljudi zlo živjeli, ipak žele dobro umrijeti. U zadnjim časovima »kada dođu vile pred oči«, kako naš narod kaže, posve vjerojatno, da se ljudi i promijene. Isti Pranzini kojemu je sv. Mala Terezija isprosila obraćenje, do zadnjega časa odbijao je sakramente, ali je ipak u najzadnji čas skrušeno poljubio križ.

Ferreres zastupa mišljenje, da se može krstiti pod uvjet i poganin koji se nađe na putu u nesvijesti, pa navodi razlog: Moguće, da od sto ili tisuću pogana barem jedan na času smrti zaželi kršćanski umrijeti. I to je dovoljan razlog, da ih se svih tisuću krsti sub condicione (n. d. II, br. 239).

Zar se ne bi slično, i još više, moglo reći o umirućim zlim kršćanima?!

Što zapravo znači aksiom »Sacramenta sunt propter homines«, nego baš to, da se, ako ima i mala nada, i to iskoristi za dušu, jer se radi o vječnosti.

Radi svega toga Lojano zaključuje: »Sacramenta non debent negari nisi iis, qui ea recusant dum adhuc certo permanent in mala voluntate« (n. d. VII, br. 278).

Ad IV. — Protiv toga mišljenja ima ozbiljan prigovor: Grešnici, koji su do časa nesvijesti odbijali svećenika, nikakvim izvanjskim znakom, jer su u nesvijesti, ne pokazuju svoje kajanje i svoju ispovijed; a po općenitoj nauci (tomista) confessio externa est quasi materia i bitni dio sakramenta pokore. Gdje nema takve materije, nedostaje bitni dio, a onda svako odrešenje, pa i sub condicione, jest izlišno i nevaljano. Na toj pretpostavci stariji su teolozi mislili, da se

ne smije dati odrešenje ni onome koji pada s kuće na zemlju, pa taman ostao mrtav na zemlji.

Od XVII vijeka neki su autori dozvoljavali da se u tome slučaju ipak može dati odrešenje sub condicione, a danas je opće mišljenje, ne samo da može, nego da i mora.

Pita se, kako ipak riješiti to, što takva ispovijed nema svoje quasi materije. Gornja nauka nije službena nauka Crkve nego tomista koja je radi svoje jasnoće općenito primljena, ali nije dogmatizirana. Postoji protivno mišljenje skotista. Ovi, naime, uče da kajanje i ispovijed nisu dio bitnosti, nego samo condicio sine qua non. Ni ovo ne rješava problem, ako se ta condicio mora exterius ispoljiti, kako su učili stariji skotisti. Taj problem rješava nauka novijih skotista Ballerini-Berardi koji kažu »ad validam absolutionem sufficere actus mere internos sc. contritionem, in qua votum confitendi implicite semper continetur« (Noldin, n. d. III, br. 232).

Ako je, dakle, dovoljno ad validitatem samo nutarnje skrušenje i pokajanje, onda postoji mogućnost da bude potpuni sakramenat, kada se k tome pridruži i absolutio, pa taman conditionata. Ako se grešnik u nesvijesti unutra pak skruši i pokaje, odrješenje će mu biti spasonosno.

Ovo treće mišljenje, da je in extrema necessitate dovoljno samo nutarnje skrušenje, usvajaju i svi teolozi koji zastupaju, da se grešnicima u nesvijesti može dati odrešenje. Osobito ga usvajaju i potanko opravdavaju Cappello (n. d. II, br. 196—197) i Gènicot (n. d. br. 266).

Ad V. — Svećenik je, dakle, barem mogao udijeliti umirućemu odrešenje pod uvjetom, a i još više zadnju pomast.

To sve pogotovu vrijedi, kada rodbina to želi, pa će imati barem malu utjehu koja će ih barem nešto vezati uz religiju.

55.

ISPOVJEDNA TAJNA

Čitamo da je sv. Ivan Nepomuk radije odabrao smrt negoli da očituje češkome kralju što je njegova žena ispovjedila.

Čitamo da je neki zlikovac koji je bio u zavadi sa župnikom, ubio čovjeka u blizini župnikove kuće i ubijenoga ostavio ispred vrata kuće; i tu ostavio i krvav nož. Iza toga

se pošao ispovjediti da prisili župnika na tajnu, da ne bi poradi zavade bacio na nj sumnju.

Treći se slučaj pripovijeda: Neki ortaci htjeli ubiti i opljačkati župnika. Jedan se tome protivio. Ali, zaključak je pao. Drugovi su se zaprijetili ovome koji se protivio, da će ga ubiti, ako on kaže župniku i župnik uteče. Ovaj se je pošao ispovjediti potajno u župnika, da mu ipak kaže. U ispovijedi mu saopći da su mu drugovi zaprijetili, da će ubiti njega, ako župnik uteče, jer da će mu jedini on moći to kazati.

Težak problem, pa ćemo se potruditi da razjasnimo, kako postupati u sličnim slučajevima. I pita se:

I) Što je ispovjedna tajna?

II) Kako se vrijeđa ispovjedna tajna?

III) Vrijedi li ovdje probabilizam?

IV) Potanji odgovor na sva tri slučaja?

Odgovor:

Ad I. — Ispovjedna tajna jest »vjerska obaveza čuvati tajnu svega onoga, što se je u sakramentalnoj ispovijedi doznalo, i čije bi očitovanje činilo sakramenat teškim i mrskim«. Ta obaveza proističe: 1. iz naravnoga prava, jer svaki koji ispovijeda svoje grijehe, ipso facto čini vrlo strogi ugovor sa svećenikom, da će čuvati tajnu; inače se ne bi nikako ispovjedio; 2. iz božanske naredbe: čim je Isus Krist naredio ispovijed, već je tim naredio i ispovjednu tajnu. Kako je ta obaveza dana za zaštitu duhovnih i vrhunaravnih dobara, ona je jača od svih naravnih opravdanja. Tako ispovjednik mora pretrpjeti i smrt da ne izda tajnu, jer je ta tajna veće dobro za dobrobit duša negoli i sami tjelesni život svećenika; 3. iz crkvenoga Zakonika kan. 889. § 1) koji naređuje: »Sacramentale sigillum inviolabile est; quare caveat diligenter confessarius ne verbo aut signo aut alio quovis modo et quavis de causa prodat aliquatenus peccatorem« (Jorio, n. d. III, br. 407).

Ad II. — Protiv ispovjedne tajne griješi se:

1. Kršenjem ispovjednoga pečata, a to biva:

a) Direktno, ako se očituje grijeh i tko ga je učinio. To je kršenje uvijek veliki grijeh i svetogrđe, i ne pripušta parvitatem materiae.

b) Indirektno, ako ispovjednik nešto čini ili govori, iz čega se može zaključiti na grijeh pokornika. Npr. ako se ispovjednik mrgodi, kada sluša ispovijed, već tim očituje na neki način barem teškoću pokornikovih grijeha.

2. Služenjem znanja iz ispovijedi. Kan. 890: »Strogo je zabranjeno služiti se znanjem stečenim u ispovijedi na štetu pokornika, makar bila isključena svaka pogibelj očitovanja. Ni poglavari, ni ispovjednici koji kasnije postanu poglavarima, ne mogu se nipošto u vanjskoj upravi služiti poznavanjem grijeha iz ispovijedi«.
To stvarno znači: poglavar koji je po ispovijedi doznao za grijeh svećenika, ne može mu radi toga ustegnuti povoljno ponašanje prema njemu koje je imao prije ispovijedi; ili župnik ne može potjerati iz kuće slugu, za kojega preko ispovijedi znade, da ga krade.

3. Govorenje stvari čuvenih u ispovijedi, ako to slušaoci znadu, da je iz ispovijedi, pa taman se nitko ne očitovao i nikome od toga ne slijedila koja šteta, pa još da svećenik koji to govori, imao i dobru svrhu.

Postoji naime, o tome Instrukcija Sv. Oficija od 9. VI 1915. Ta je Instrukcija htjela zauzdati brbljavost ispovjednika koji među sobom rado govore »de auditis in confessione«. Instrukcija zabranjuje: »ne quid unquam, ad confessionis sacramentalis materiam pertinens, quavis sub forma et quovis sub praetextu, ne obiter quidem, et nec directe neque indirecte in suis seu publicis seu privatis sermonibus attingere audeant«.

Ta zabrana, iako uvijek zabrana, in materia levi obvezuje sub levi; ali, ako je pogibelj indirektnoga kršenja ispovjedne tajne, onda obvezuje sub gravi, ne zbog Instrukcije, nego radi izvrgavanja pogibelji kršenja tajne i radi sablazni vjernika koji će pomisliti: tako svećenici i o mojim grijesma misle i govore.

Svakako, ta Instrukcja, kada i ne bi bila posebni zakon »procul dubio gravissimum continet monitum (Cappello, n. d. II, br. 607.

Ad III. — Često ima slučajeva da moralisti teoretski raspravljajući kažu da neki slučaj probabilno ne bi spadao pod ispovjednu tajnu, pa se pita, može li se tada slijediti to mišljenje u praksi.

Na to Cappello odgovara: 1. »Non licet sequi opinionem probabilem a sigilli obligatione eximentem, quia hic non agitur de solo licito vel illicito, sed de damno fidelium neces-

sario praecavendo«. A razlog je da vjernici mogu biti posve sigurni da ni u ikakvom slučaju njihovi grijesi neće doći na vidjelo ljudi. To vrijedi za oba slučaja: dubium facti; jesam li nešto doznao u ispovijedi. Ako nisi siguran da nisi, onda se moraš vladati kao da jesi; dubium iuris: ako se moralisti ne slažu, spada li nešto pod sigil, onda u praksi valja držati da spada (n. d. II, br. 593).

An IV. — 1. Sv. Ivan Nepomuk učinio je herojsko djelo i bio žrtva ispovjedne tajne.

Da je protivno učinio, direktno bi povrijedio ispovjednu tajnu, učinio veliki grijeh svetogrđa. U slučaju da bi danas netko povrijedio direktno ispovjednu tajnu, upao bi u kaznu izopćenja specialissimo modo rezerviranu Sv. Stolici. In foro interno može odriješiti samo Sv. Penitencijarija, a pro foro externo valja se uteći Sv. Oficiju.

Ako li je sigil povrijeđen indirektno, tada ne potpada pod izopćenje latae sententiae, nego spada pod kazne ferendae sententiae: suspenzije i ostalih, a u težim slučajevima ima se kazniti i degradacijom (kan. 2369 i 2368).

2. U ovome slučaju ispovjednik, strogo govoreći, nije bio dužan na ispovjednu tajnu, iako se pripovijeda da su neki svećenici i u takvim slučajevima najteže muke radije trpjeli negoli ispovjednu tajnu izvrgli sumnji i sablazni.

Rekli smo na početku, da ispovjedna tajna izvire iz sakramentalne ispovijedi, tj. iz one ispovijedi koja se je učinila s nakanom da se dobije oproštenje grijeha. A ovdje toga nije bilo, nego nakana da se svećenik zlobno veže na tajnu.

Cappello u tome smislu piše: »Sedulo inspiciat confessarius, utrum poenitens vere animo confitendi illud dixerit, an potius animo iniquo ligandi illum arctissimo sigillo, ne auderet fugere ob metum violandi sigillum. Quo in casu confessio esset simulata et consequenter non esset materia sigilli« (n. d. II, br. 610).

U takvom slučaju, dakle, ne obvezuje ispovjedna tajna.

Da krivac nije bacio mrtvo tijelo pred župnikova vrata, župnik bi mogao mučati, a mogao bi i kazati, tko je ubio čovjeka, jer ispovijed nije bila ispovijed (Noldin, n. d. II, br. 670; Živković, n. d. II, br. 509).

Ali kada je krivac bacio mrtvo tijelo pred vrata, župnik se je mogao braniti i kazati krivca.

3. Treći je slučaj najteži. Tu se, uistinu, ne radi o povredi stroge ispovjedne tajne; jer ako župnik i uteče, ne bi

se očitovao ničiji grijeh, jer će ortaci pomisliti, da je sudrug kazao župniku njihovu zavjeru, a ne baš da se je ispovjedio.

Tu je služenje sa znanjem ispovijedi na teret pokornika zabranjeno kan. 890.

Ali, u stvari i to spada jednako pod ispovjednu tajnu, jer smo u definiciji rekli: »čije bi očitovanje činilo ispovijed teškom i mrskom«. Ako bi se župnik poslužio tim znanjem, ta će ispovijed donijeti sudrugu smrt; a da se nije ispovjedio, spasio bi glavu.

Župnik se, dakle, ne smije služiti sa znanjem iz ispovijedi na teret pokornika.

Ima ipak autora koje navodi Laymann koji kažu da ovdje ne veže ispovjedna tajna, jer se radi o gubljenju života, a župniku je važniji njegov život negoli sudrugov. Koliko god to mišljenje ima u teoriji svoju vjerojatnost, u praksi ne vrijedi ništa, jer tu treba slijediti mišljenje sigurnije i za ispovjednu tajnu i za život trećega (Piscetta, n. d. V, br. 816).

Autori općenito drže, da župnik ne smije uteći, pa taman sigurno izgubio i život. Za to Prümmer piše: »Ispovjednik koji po ispovijedi dozna, da mu prijeti smrt, može pokornika sub gravi obvezati, da mu to očituje van ispovijedi; ali, ako ovaj neće, ne ostaje mu drugo, nego da se pripusti u ruke Božje«.

U našemu slučaju pokornik nije htio dozvoliti da župnik uteče, jer će onda on sam izgubiti glavu. Pitat će se, zašto je on uopće došao župniku na ispovijed. Došao je, da nekako izjada dušu — i da župnik pripravi svoju dušu na smrt. Ali nije bio nipošto voljan, da župnik uteče, jer bi on izgubio život svoj. I baš zato se je ispovjedio, da ga veže tajnom, jer da mu je rekao »sub secreto«, onda to župnika ne bi obvezivalo. On bi mogao uteći, a sudrug bi platio glavom.

Da li župnik može uteći, pa taman pokornik i ne dao dozvolu?

Piscetta odgovara: »Ako pokornik iniuste neće da udovolji i dade dozvolu župniku, da uteče, onda se smatra da pokornik nije htio obaviti ispovijed, nego da se izruga s ispovjednikom. U tome slučaju ne veže ga ispovjedna tajna« (n. d. V, br. 816).

Noldin kaže ovako: »Ako pokornik ne bi htio, pa taman nepravedno, da udijeli tu dozvolu, ne bi bio vrijedan odrešenja, ali župnik ne bi smio uteći« (n. d. II, br. 417).

U našemu slučaju pokornik iuste zakraćuje dozvolu, jer je njemu bliži i preči njegov život nego li župnikov. I dosljedno, župnika obvezuje tajna.

Nego, kako složiti ovdje Piscettu i Noldina koji kao da se ne slažu?

Piscetta govori za slučaj, kao što smo gore spomenuli pod 2. gdje je sigurno, da nije bila ispovijed.

A Noldin govori o pravoj ispovijedi, tj. o onoj, kada pokornik dođe s pravom nakanom na ispovijed, pa taman ne bio dispositus ad absolutionem.

Kada je jedno, a kada drugo, to će sami ispovjednik razabrati. Ako ostane u sumnji, veže ga tajna, pa neka se preporuči Bogu koji sve vodi mudro i pametno pa će urediti da mu i ta nevolja posluži za što sigurnije vječno spasenje.

56.

POSJETA CRKVE KOD OPROSTA

Ima nekih svećenika kojima je malo teško ući i izlaziti iz crkve kod dobivanja oprosta, za koje je potreban posjet crkve (visitatio ecclesiae). Oni to čine u sakristiji ili u koru onih crkava, čiji kor nije u crkvi, nego uz crkvu, a vezan je s crkvom prozorom. Oni to opravdavaju: i to je moralno govoreći crkva i tu se može zadovoljiti dužnosti slušanja mise, pa se može tu dobiti i oprost.

Pita se:

I) Kakva je to visitatio ecclesiae?

II) Što autori kažu, je li dovoljno za oprost približiti se crkvi izvana, a unutra ne unići?

III) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — »Suetae conditiones«. Da se dobije potpuni oprost, potrebni su ovi »običajni uvjeti«: 1.) ispovijed; 2.) pričest; 3.) pohod crkve i 4.) molitve na nakanu Pape (Noldin, n. d. III, br. 321).

»Pohađa« crkvu onaj koji pristupa k crkvi barem nekom općom i uključnom nakanom, da slavi Boga u sebi ili u njegovim svecima i da izmoli neku molitvu, bilo koju usmenu ili mislenu prema čijoj dobi i pobožnosti, a propisanu, ako je davalac oprosta označio molitvu (Sv. Penitencijarija, 20. IX 1933).

Cappello piše: »Tko ide u crkvu, da se ispovjedi, ili da oltar uresi, taj pohađa crkvu« (n. d. II, br. 667).

Ad II. — Noldin piše: »Ako je crkva zatvorena ili zbog velika mnoštva svijeta nemoguće ući u crkvu, dovoljan je moralni ulazak tim, što će molitve izmoliti uz vrata crkve« (n. d. III, br. 323).

Cappello kaže: »Ako se u crkvu ne može ući, bilo da su vrata zatvorena bilo da priječi mnoštvo svijeta, mnogi smatraju dovoljnim, da netko pobožno pristupi k vratima. Ovo je za nas sigurno; a tim više, ako se pripoji mnoštvu koje je već ispunilo crkvu« (n. d. II, br. 667).

Gènicot sa svoje strane piše: »Dovoljno je, ako netko i moralno uđe, npr. dok stoji uz vrata crkve, barem ako zbog neke zapreke npr. mnoštva svijeta ne može ući u crkvu« (n. d. II, br. 407).

Sva tri ova autora moralni pristup u crkvu (a to bio kor ili sakristija) dozvoljavaju tek, ako je crkva zatvorena ili prepuna svijeta pa se ne može u nju ući.

Sv. Penitencijarija je jednom dala ovu izjavu: da se izvede pohod crkve, kada se to processionaliter vrši, nije dovoljno, da kler i narod moleći prođu kroz crkvu, niti da kler s nekolicinom naroda iz procesije uđe u crkvu i tu izmole zajedničku molitvu, dok drugi stoje izvan crkve, nego se traži, da svi uđu u crkvu koji mogu u nju stati, i tu zajedničku molitvu izvrše« (Beringer, br. 116 kod Noldin, n. d. III, br. 323).

Ako li to vrijedi kod procesije, mnogo više se to traži, kada se privatno dobiva oprost.

Po ovoj izjavi potrebno je fizički ući u crkvu, a moralno je dozvoljeno tek, kada se ne može ući u crkvu, jer je prepuna.

Ad III. — Prema mišljenju autora i Penitencijarije u sakristiji i koru izvan crkve ne mogu se dobiti oprosti. Barem to još nijedan autor ne zastupa.

Ne vrijedi mnogo sličnost sa slušanjem mise, jer svi autori misle, da je za misu dovoljna moralna prisutnost bez ikakva razloga, dok za oprost treba fizička, a moralna tek kada je moralno nemoguće izvršiti fizičku prisutnost.

Puno vjerojatnije je da se oprost ne može dobiti u koru. Ali ako netko smatra, da je i kor crkva, ne bi ga se moglo osuditi, jer i kor na neki način spada na crkvu.

Dosljedno, za svu sigurnost, trebalo bi oproste činiti u crkvi.

Ipak, naučavaju neki naučitelji, da i u oprostima »supplet Ecclesia« ako netko smatra ozbiljno vjerojatnim da je i kor ili sakristija crkva, onda bi se moglo dobiti oproštenje i u koru ili sakristiji jer »supplet Ecclesia«. Ovo mišljenje nazivlje Cappello »praktično sigurnim« (V. Cappello, II, br. 673).

57.

SULOŽNICI I SAKRAMENTI

Petar Petrović vjenčao se u crkvi sa Ivkom Ivković. Poslije toga pošao u vojsku. Kada se povratio, našao je ženu s drugim čovjekom. Onda je uzeo i on drugu ženu i s njom imao četvero djece. Inače je ostao prema crkvi prijateljski raspoložen. Kasnije se i civilno vjenčao s drugom ženom. Ušao je on već u godine, pobolijeva na srcu i boji se nagle smrti. Htio bi urediti pitanje duše, a ne zna kako će. Ide župniku i pita za savjet.

Što će mu župnik odgovoriti:

I) U odnosu na dosadašnji život?

II) Hoće li tražiti od njega separationem a muliere?

III) Što, ako to nije moguće?

IV) Hoće li ga pripustiti na sakramente ili ne?

V) Što, ako je in periculo mortis?

VI) Kako će župnik najbolje postupiti?

Odgovor:

Ad I. — Župnik će ga lijepo primiti i kazati mu, kako je Bog milosrdan i oprašta najveće grijehe, kada se za njih kajemo. Ipak će mu predočiti, kako je veliko zlo učinio i dao sablazan, kako je to vrlo težak grijeh, koji i Boga vrijeđa, a Crkva ga kažnjava još i na ovoj zemlji: postaje infamis

infamia juris, exclusus ab actibus legitimis, privatur sepultura ecclesiastica, non potest admitti ad Sacramenta nec in morte nisi scandalum reparaverit. (Noldin, De III Sacramentis, br. 677). Naravno, da će mu se ovo hrvatski reći i potanje protumačiti.

Ad II. — Na ovaj upit daje Aertnys-Damen dvostruki odgovor:

1.) In concubinatu publico (naš slučaj), si occasio voluntaria est, complices apsolvendi non sunt priusquam reapse se sejunxerint, etiamsi dent signa magni doloris, quia: occasionarii (a to su u našem slučaju) habentes occasionem in esse propter personam conhubitentem, ordinarie loquendo, ex officio medici, nec prima quidem vice absolvi possunt, priusquam occasionem dimiserint; et quod scandalum pareret videre concubinum ad Eucharistiam accedere, qui adhuc domi concubinam retinet. (Theol. moralis, br. 476 i 491).

2.) Si occasio necessaria est, differenda absolutio, donec poenitens per notabile tempus se continuerit et publico scandalo satisfecerit. (n. d. — br. 491).

Sad je najteže pitanje, je li u našem slučaju »occasio necessaria ili libera«, i kako se može javna sablazan reparirati.

Spomenuti Aertnys-Damen kažu: »Occasio dicenda esset necessaria, si poenitens eam reliquendo per magnum damnum revera subiret«. Hinc ob jacturam 100 ducatorum D. D. non excusant mediocriter »divitem ab obligatione expellendi concubinam«. (n. d. 491). Sto dukata iznosilo bi po prilici oko 125 zlatnih dinara. — Za 125 zlatnih dinara moglo bi se kupiti po normalnim cijenama oko 50 kvintala pšenice. Dakle, toliko ne bi bio dovoljan razlog za srednje bogata čovjeka, da ne otpusti priležnicu. — A izgleda, da bi to bilo dovoljno, ako to nije srednje bogati čovjek. Ali u određivanju ove svote mnogi auktori se ne slažu s ovom mjerom sv. Alfonza.

Po Haaru, bila bi occasio necessaria, »si complices jam inierunt matrimonium civile, quod rumpi nequeant«. (Casus conscientiae, čl. VII, str. 160). — Trebalo bi vidjeti, je li konkretno nemoguća separacija zbog ovakovih razloga.

Ad III. — Petar Petrović se pravda, da mu je nemoguće, jer ima djecu i jer je siromašan pa ga nema tko u starosti i bolesti pogledati ni podvoriti. Mi svećenici morali bismo se obući u kožu grešnika, kada tvrde, da im je nemoguće učiniti

separaciju. Tako je pisac ovih redaka imao ovaj slučaj: Sestra nekoga suložnika kaže mi: »Moj brat (suložnik) vrlo je teško bolestan, pa bi trebalo, da ga se pomiri s Bogom«. Ja sam rekao: »Treba najprije rastaviti od njega suložnicu«. — A ona će meni: »Što, zar da ga ja sada u bolesti i na smrti dvorim? Kad ga je uživala mlada i zdrava, neka sada trpi za pokoru sa starim i bolesnim!« Malo sam se zamislio na te riječi i više nisam urgirao separaciju, jer nije bilo nikoga, tko će ga u bolesti dvoriti. Redovito, danas, ovakovi su blizu svi slučajevi konkubinaraca u starosti i na času smrti. Moglo bi se dakle smatrati slučaj Petra Petrovića da je occasio necessaria.

Rossino sa svoje strane piše: »Ja bih odriješio nepoznate suložnike, koji imaju obitelj i ne mogu se rastaviti, ali koji žive kao brat i sestra i odijelili su se, te stanuju u drugoj sobi, ili barem na drugom krevetu«. (Il Sacramento del Perdono — str. 309).

Ad IV. — Po spomenutom pravilu Aertnys-Damen, kada su in occasione necessaria, mogli bi se pripustiti na sakramente pod ova dva uvjeta: »Donec poenitens per notabile tempus se continuerit et publico scandalo satisfecerit«. Koliko je dugo ovaj »notabile« tempus, to nisam vidio kod auktora, ali po nekom privatnom spoznanju Rimska Kurija to smatra: za godinu dana.

Dakle: ako se Petar Petrović uzdržao od bludnoga grijeha za godinu dana, moglo bi mu se dati odrešenje; a pričest tek onda, kada »publico scandalo satisfecerit«.

Kako će onda »scandalo satisfacere«?

Aertnys-Damen pišu: Publico scandalo satisfaciet concubinus divulgando occasionis necessitatem, si nota non sit; conversionis signa publice ostendendo per ecclesiae et Sacramentorum frequentationem et similia«. — Iste skoro riječi upotrebljava i Haar: ». . . divulgando occasionis necessitatem, si nota nondum est, frequentando ecclesiam et publice ostendendo verae conversionis signa«. (Haar,)

Petar Petrović i Ivka Ivković morali bi često ići u crkvu na Misu i na druge pobožnosti i inače živjeti pravim kršćanskim životom — naravno — da bi i ovo moralo potrajati barem godinu dana. Iza toga bi se mogli pripustiti na Sakramente.

Ad V. — a) Ako je izgubio svijest, neka se odriješi sub conditione i dadne mu se sveto ulje.

b) Ako je pri svijesti, ali u zadnjim časovima, te ako nije zgodno obaviti vjenčanje ili separaciju, može ga se odriješiti i dati mu druge Sakramente.

c) Ako nije baš na samrti, nego samo in periculo mortis, onda bi se moralo sprovesti separaciju, ako je occasio libera; a in occasione necessaria, treba ukloniti occasionem relapsus i odriješiti tek iza kako pred dva svjedoka izjavi, da je nemoguća separacija i da bi je učinio, kada bi mogao. Iza toga bi mu mogao dati Sakramente.

Ovu izjavu mogao bi učiniti u ime bolesnikovo sam župnik pred dva svjedoka. Svakako mora se napraviti dojam da je popravljena sablazan i isključen relapsus in peccatum.

Noldin je ovdje stožiji te piše: »Quandoque (hi concubinarii) petunt admissionem ad Sacramenta affirmantes se velle vivere ad modum fratris et sororis, et separationem esse valde difficilem ob prolem vel magnam jacturam in bonis fortunae. Sed neque in talibus circumastantiis admitti possunt; permanet enim scandalum publicum, eo quod mulier pergit nomen viri portare, quod in contemptum legis divinae simul manent et insuper in occasione proxima et publice nota versantur«. (De Sacramentis, br. 677). Protivno ipak misle Haar i Aertnys-Damen, pa je i njihovo mišljenje probabilno.

Ad VI. — Iako nijedan auktor ne traži, da župnik mora divulgare necessitatem et reparationem scandali, mislim ipak, da će biti najbolje, da župnik potanko obavijesti Odrinarijat i, ako ima vremena, onda »stet eius mandatis«.

58.

PRIVIDNO UMRLI I SAKRMENTI

Župnik N. N. bio je upozoren da mu je jedan župljanin ispao iz auta i odmah na mjestu ostao mrtav. Od časa nesreće dok je župnik doznao prošlo je oko 20 časa, a 10 časa trebalo je župniku, dok dođe do kuće umrloga.

Župnik nije pošao k umrlome, jer ga nitko nije zvao i jer je inače umrli bio slab kršćanin, iako je kadikada dolazio u crkvu; a zanajviše što Rimski obrednik piše: »Br. 13. ako bolesnik premine dok se pomazuje, neka svećenik dalje ne maže i nek izostavi spomenute molitve«.

Župnik misli u odnosu na ove riječi: »Kad je već umro, što mu ja mogu pomoći, kada mu ne smijem ni Bolesničko ulje dati?!«

Drugi je slučaj bio ovaj: Obnoć je ubijen jedan mladić, ujutro je župnik upozoren da je mladić ubijen. I župnik **nije** pošao da mu podijeli Bolesničko ulje, iako nije bilo daleko **ni** pet časa. A opravdavao se župnik: »Umro je — pa umro; pa što mu ja sada mogu pomoći?«

Pitanje je vrlo aktuelno, jer se može raditi o vječnome spasu ili propasti jedne duše. A nijesu ni rijetki ovakvi slučajevi, pa se isplati proučiti ovu dužnost župnikovu.

Pita se:

I Kada čovjek baš zapravo umre?

II Postoji li dužnost podijeliti sakramente za vrijeme prividne smrti?

III Ad casum.

Rješenje:

Ad I. — Danas je već sigurno da čovjek ne umre, **kada** zadnji put dahne (izdahne), kada se običajno reče: »Umro je«. Jorio piše: »Danas bi već bilo smiješno (ridiculum) to staviti u sumnju«. (n. d. II, br. 373).

Talijanska poslovica glasi: »Non si muore vivo: — živ se ne umire«. A to znači po prilici ovo: Jednom sam brzojavno pozvan da mi majka umire i da dođem što prije. Kada sam došao, vidio sam da joj je lice normalno rumeno kao prije; ima još crvenila na jagodicama. I rekao sam: »Ona neće zasada umrijeti. Sve crte njezina lica, crte su žive a ne umiruće, osobe! Tako je i bilo: ona je umrla poslije dvije i pol godine.

O ovom pitanju od moralista dosada je najopširnije pisao P. Ferreres D. I. On je napisao i cijelu knjižicu: »de muerte real i la muerte apparente«. Pomagali su mu liječnici Dr. Blanc Laborde, Coutenot, Goggia, Cirera, Bassiols.

Iza njega to pitanje još su bolje obradili Cappellmann, Bergmann te Antonelli u njihovim »medicina pastoralis«.

Iz svih tih pisaca iznosimo ove glavne misli i podatke:

Ako se radi o normalnoj smrti — u čovjeku — prije prave smrti — »izumru« sve životne energije: on sam već naliči na pravoga mrtvaca »samo što je u njemu još duša« kako se narod izražava; on sve malo pomalo vene i nestaje. Kada je on već izdahnuo, i prestao se čuti kucaj srca, svršile su samo njegove dvije najvitalnije funkcije: disanje i kucanje srca.

Ali tim nisu svršile sve i najintimnije klice vegetativnoga života u čovjeku. Liječnik Dr. Blanc piše: »Kada prestane »respiratio pulmonaris et sanguinis circulatio«, to mi zapažamo; ali ne zapažamo što se zbiva u najintimnijim celulama, tj. tako zvanu: »respiratio interna et nutrito caelularum et textorum«. A doklegod ove intimne funkcije rade, može život da unutra traje. Doduše, ovo ne može dugo, jer ove sitne i intimne celule primaju hranu i život od cirkulacije krvi i respiracije.

I kada ove završe svoj rad, onda će brzo završiti i one sitne stanice. Ali, **ne odmah,** jer ove male stanice žive od energije koje su primile od bivše cirkulacije, koja je još u njima za neko kratko vrijeme iako je cirkulacija prestala«. (Dr Blanc, kod Ferreres, n. d. II, br. 850).

Ovo potvrđuje i izjava Dr. Icarda: »Ima vrlo mnogo kliničkih eksperimenata da srce i nadalje nastavi kucati, a da i najvještiji liječnik auskultacijom ne može zapaziti. Mnogo puta se dogodilo da su liječnici kroz cijeli sat pokušavali zapaziti respiraciju pluća ili kucaje srca i nisu zapazili ništa. Iza toga dali su tijelo, već kao lješinu, anatomski secirati, i kada su otvorili srce, zapazili su da srce još i nadalje kuca«.

Iza toga nastavlja Ferreres: »Ako se ovako događa dok najvještiji liječnici ispituju i konstatiraju da je čovjek umro; a što se događa kada smrt konstantiraju samo posve nevješti ljudi« (Ferreres, n. d. br. 854).

Ovo se još više događa, ako jaki i snažni čovjek naglo umre od groma, puške ili utopljenja: Ovaj je u času nesreće u svojim intimnim ćelijama još pun latentnoga života (reserva organica) koji može i za više sati produljiti životarenje u najintimnijim tkivima čovječjega staničja.

Ovo potvrđuju filozofi koji kažu da smrt ne nastupa **učas** nego **pomalo** polazeći izvana prema unutra (de la periferia al centro) (Ferreres, n. d. 850—852). Zato je i nastala praksa liječnika, kada čovjek »umre« da ga se za dva sata pusti u miru, dok svrši u njemu i latentni život.

Kako u čovjeku **razumna** duša vrši funkciju i razuma i sjetila i vegetativnoga života, dok je u čovjeku i najsitniji trag vegetativnoga života, dotle je u njemu i **umna duša,** koja još čeka dok kucne zadnji trenutak.

Čovjek umre tek onda, kada se u njemu utrne znak bilo kojega života.

Francuska Akademija jednom je oglasila da će dobiti nagradu, tko pronađe siguran čas i znak smrti.

I nagradu još nitko nije dobio.

Nemamo ni sigurna znaka smrti osim putrefakcije koja može nastupiti i tri dana poslije »preminuća«.

Ova putrefakcija poznaje se po nekom stalnom »mrtvačkom mirisu« koji ljudi odmah zapaze da je »mrtvački«, jer zaudara lješinom.

Svi drugi znakovi smrti: bljedilo, lješinast izgled lica, prestanak disanja pluća i kucanja srca pa i sama ukočenost tijela nijesu posve sigurni znakovi smrti. Bilo je slučajeva da su pojavili svi ti znakovi, a čovjek je ipak »oživio«.

Jedina dakle putrefakcija jest siguran znak smrti. Iz ovih pretpostavka liječnici općenito misle: Kod »naglih« smrti, probabilno je da se život skriva sve do putrefakcije ili barem do ukočenosti: a ovi znakovi pojavljuju se poslije nekoliko sati iza »preminuća«, a kadikada i do dva dana kasnije smrti.

Kod **sporih** (tbc) bolesti probabilno život se skriva barem još za nekoliko časa. Mnogi to vrijeme produljuju za pol sata, a još i dalje. Ako li smrt uslijedi radi više razloga od kojih su neki spori (stanična slabost), a neki **nagli** (upala pluća kod starca), onda taj tajni život traje i dulje od pol sata:

Po liječničkim indikacijama vrlo je probabilno, ako ne i posve sigurno, da čovjek i poslije smrti živi još neko vrijeme. (Jorio, n. d. III, br. 776).

Ad II. — Stavimo slučaj da se takav »tajno živi« mrtvac nalazi u pogibelji vječnoga spasenja i sam sebi ne može da pomogne, a mogao bi mu netko pomoći. To bi sličilo kao da netko upadne u jamu te viče i pruža ruke za konopom koji mu ima baciti njegov drug, koji je ostao na vratima jame. Tko bi bio tako bez srca pa će reći: on je sigurno mrtav pa se neće moći uhvatiti za konop, pa misli: nema ni smisla da mu ja spuštam konop. To je slučaj i ovoga »latentno živoga« mrtvaca, koji nema kontriciju, ali ima atriciju i čeka spas od svećenika koji bi mu udijelio odrešenje ili ga pomazao Bolesničkim uljem. I ako svećenik to neće da učini, što bi se reklo o njemu?

Jorio kaže da se mora pomoći onome kojemu su sakramenti nužno potrebni za spasenje, »meliore quo possit modo«, pa taman imali tanku i još i vrlo tanku vjerojatnost (cum tenui vel tenuissima probalitate) da će mu naša pomoć biti od koristi«. (n. d. III, br. 777).

To nam naređuje i sam Kan. 941. koji glasi — »Kada sumnjamo da li je bolesnik umro (num mortuus sit) neka mu se sakramenat Bolesničkog pomazanja podijeli sub conditione«.

Ima drugih auktora koji samo kažu da se ono **može,** a **ne mora;** tim više, da ne bi slabi kršćani ovo zlorabili i svećenika k bolesniku zvali tek poslije njegove smrti — Aertnys-Damen, n. d. II, br. 338).

Budući je ovo pitanje vrlo praktične naravi navesti ćemo razne auktore koji su za **dužnost** i auktore koji su samo za **mogućnost.**

a) **Auktori za dužnost:**

1. **Cappello** piše: »Sacramenta **necessaria** sub conditione administrari **debent,** sacramenta non necessaria sub conditione ministrari **possunt** quia saltem probabiliter vivit«. (n. d. II, br. 198).

Nužni sakramenti jesu oni, bez kojih umirući ne može da se spasi. Ovo biva, ako je »mrtvoživi« u smrtnome grijehu od kojega se ne može osloboditi kontricijom, jer on ima, i može učiniti, samo atriciju. Ovome je odrješenje a još više Bolesničko ulje potrebno za spasenje. Ako li je umirući već u milosti, onda mu sakramenti nisu nužni, i nije **dužnost** nego samo **mogućnost** da im se podijele.

Isti Cappello u Palazzini: »Casus conscientiae« opet piše: »Quotiens adest vera probabilitas pro morte apparente, »Sacramenta possunt et debent conferri«. (n. d. br. 245).

2. **Jorio** piše: »Kod **sporo** umirućih bolesnika kroz pô sata, a kod **naglo** umirućih kroz jedan sat ako se odmah pojavi trulenje, »mrtvoživi« inungi potest et verius debet; ali ako je to dulje nego li je gore označeno; može se **dati** pomazanje, ali ne mora« (n. d. III, str. 779).

3. **Ferreres** piše: »Kadagod svećenik mora dati sakramente ovim mrtvo-živima«, ad id videtur teneri sub gravi iuxta Suarez. A svećenike koji to neće da učine Vasquez nazivlje: reos et necatores animarum. Plures tamen hanc obligationem negant« (n. d. II, br. 856).

4. **P. Bender** piše: »Na vjerojatnosti da postoji posredni život iza zadnjega izdaha temelji se i moralna nauka koja kaže da je dozvoljeno, a kadikada i **nužno** podijeljenje sakramenata kroz pô sata ili sat iza časa, kad se smatra da je čovjek umro«. (Dizionario di Teologia Morale: »Morte«.

5. Genicot-Salymans izrazuje svoje mišljenje u gerundivu: »Quare remoto periculo contemptus sacramentorum in adstantibus, inungendus est qui paulo antea, puta ante semihoram expirasse videtur, vel etiam diutius, si casus fuerit subitaneus« (n. d. II, br. 426).

6. **Jone;** Budući da smrt ne slijedi odmah iza zadnjega izdaha, može se, a u stalnim okolnostima i **mora** odriješiti i dati Bolesničko ulje, držeći se podataka iz znanosti, pol sata poslije zadnjega izdaha, kada bolesnik umire poslije duge bolesti; a u času nagle bolesti i smrti, može se to iza dva, a i više sati. (n. d. br. 565).

7. Arregui: »Licet et probabilius debet absolutio et extrema Unctio ministrari.« (n. d. br. 666).

b) **Auktori za mogućnost:**

1. **Pujiula** piše: Si de morte ordinaria agitur sive ab infirmitate producta, videtur **posse** sacerdos in universum durante immediato horae dimidio sub conditione absolvere et multo melius extremae unctionis sacramentum administrare.

Ratio: quia gaudet aliqua probabilitate non esse perfecte mortuum. Quoad si de morte per aliquod accidens causata agitur, maiore gaudet probabilitate; ac proinde multo post tempore dari ei **poterunt** sub conditione sacramenta.

Quoad si circumstantes mirantur: debent instrui. (De Medicina pastorali — 1948. str. 214).

2. **Aertnys-Damen:** Practice ergo illis, qui ex diuturna infirmitate consentur mortui post semihoram, et illis qui ex repentino accidenti defuncti creduntur post duas circiter horas non facile sunt sacramenta administranda«. (n. d. II, br. 338).

3. **Lojano** misli: »In morte apparente **poterit** quis adhuc absolvi, **quamvis** externae vitales functiones cessaverint«. (n. d. IV, br. 278).

4. **Piscetta-Gennaro** piše: »Igitur diuturno morbo defunctum vel post semihoram, aut etiam post integram horam; repentino morbo defunctum vel post plures horas sub conditione absolves et unica unicatione inunges« (n. d. V, br. 787).

Merchelbach isto piše: »possunt«, a Tanquerey: »videntur posse absolvi«.

Naš Kniewald piše: »Tako **može**«, a Ušeničnik piše: »**Sme** (licet)«.

Noldin kao da stvara zaključak: »Ex quibus colligitur homini, qui ex communi aestimatione iam censetur defunctus, si ex diuturna infirmitate obiit, intra semihoram; si vero ex repentino morbo vel repentino accidenti obiit, infra duas (immo plures) horas sacramenta necessaria sub conditione administrari **posse,** quia probabiliter adhuc vivit (n. d. III, br. 296).

Iz toliko raznih mišljenja najviše nam se sviđa mišljenje Jorijevo, koji misli: za pola sata za običajne umiruće, a za jedan sat za naglo umiruće, bila bi **dužnost** dati nužne sakramente, to jest onda, kada bi im to bilo nužno potrebno za spasenje duše. A osobito barem na ovoliko bio bi dužan župnik.

Ad III. — Župnik je vrlo zgodno i logično informirao savjest: »Ako Obrednik kaže da se prekine mazanje čim umirući umre, to pogotovo, kada je već umro ima pola sata. Ali župnik je čitao Rimski Obrednik (hrv. prijevod) iz god. 1929; ali da je pogledao u latinsko izdanje iz god. 1934. opazio bi da je baš ta **točka** (br. 13) izostavljena. I nije to bez razloga: Župnik je nadalje pokazao da nije upućen u najnovija mišljenja liječnika i pastoralista »de morte apparente«.

Objektivno bi neki moralisti optuživali baš ovoga župnika »de gravi negligentia«, dočim drugi ispričavaju ga »de gravi«, jer ipak nije evidentno da je još živ«.

I u drugome slučaju župnik je **mogao** podijeliti sakramente sub conditione, ali mu nitko ne stavlja tešku dužnost, jer je već toliko sati prošlo od časa »smrti«.

59.

ZADNJE POMAZANJE: ZADNJE UTOČIŠTE

Danas je, nažalost, već postalo i modom da rodbina pozove svećenika, kada je umirući već pao u nesvijest, pače još, kada je i izdahnuo. A to je tim teže za svećenika, kad su umirući bili slabi ili nikakvi kršćani, za koje se sumnja da li imaju i nakanu, a kamoli pravo pokajanje.

Vrlo bi dobro bilo da bi se uputilo svećenika, kako s takvima postupati. U tu svrhu pita se:

I) Da li takvi kršćani imaju nakanu da prime sakramente?

II) Kakva se dispozicija traži za zadnje sakramente?

III) Kako postupati s onima koji su još pri svijesti?

IV) Kako s onima koji su u nesvijesti, a kršćanski su živjeli?

V) Kako s onima koji su »parum« (slabo) kršćanski živjeli?

VI) Kako s onima koji su pali u nesvijest u času grijeha?

VII) Kako s onima koji su do nesvijesti odbijali sakramente?

VIII) Koje sakramente dati onima koji su u nesvijesti?

IX) Je li spasonosnije Bolesničko ulje ili odriješenje?

X) Kako se podjeljuje Bolesničko ulje?

Odgovor:

Ad I. — Bez nakane, bez volje ne može se primiti ni licite ni valide ni jedan sakramenat, jer kako je rekao sv. Augustin: »Koji te je stvorio bez tebe, neće te spasiti bez tebe«.

U odnosu na ovo piše Noldin: »Ako se radi o umirućim katolicima koji su izgubili svijest, ništa ne smeta da im se podijele sakramenti, osim da je poznato da su tvrdokorno do gubljenja svijesti očito ostali nepokorni. Predmnijeva se da imaju nakanu, barem uključnu (implicitam), što su živjeli kao katolici i nisu se odrekli svoje vjere, pa taman bili i grešnici i to po načelu: »I oni koji zlo žive, žele dobro umrijeti«. Ovo je jasno za sve kršćane koji su još išta držali do svoje vjere.

Ali gdje je nakana onima, koji su odbijali sakramente i to ne samo oni koji su mislili da neće još umrijeti (jer i ovakvih ima mnogo), nego baš oni koji načelno nisu htjeli primiti sakramente. Na prvi mah izgleda, da su baš ovakvi oni koji se po Noldinu smatraju tvrdokorno nepokorni sve do gubljenja svijesti.

Mi smo već u slučaju pod br. 55 prikazali, kako je ovdje Noldin malo stroživji, i da ima dosta autora, koji tvrde da se i ovima može dati odriješenje i Bolesničko ulje sub conditione, jer moguće da preveliko milosrđe božje bude i njima milostivo.

Ovdje ćemo ovu točku još malo jače razviti: »Da bude netko »manifesto impoenitens« traži se, piše Coronata, dva uvjeta: da je poznato da je on sigurno u smrtnome grijehu, i drugo, da on tvrdokorno ustraje u smrtnome grijehu. Oba uvjeta traže se zajedno i copulative — ali o tvrdokornom ustrajanju u grijehu vrlo teško može nam biti sigurno poznato. Takav čovjek valjda bi bio onaj koji je kršten kao katolik, ali koji je za života svoju vjeru potpuno zabacio i zanemario, a u bolesti ne daje ama baš nikakva znaka pokore. Za takva bi se moglo s pravom reći, da nema potrebne nakane za sakramente«. (n. d. I, br. 552).

Zanimljivo je, da je iza ovoga Coronata nastavio: »Valjda (forte), Cappello piše, da se ovaj drugi uvjet nikada ili blizu nikada sa svom sigurnošću ne obistinjuje, jer čovjek, potaknut milošću Božjom, u nesvjestici može učiniti čin kajanja i odstupiti od zle volje. To tim više, mislimo, da vrijedi, jer se pobožno vjeruje da Bog u onim strašnim borbama dijeli dušama posebne milosti« (n. d. IV, br. 237).

Jedino nemaju nakanu oni koji svjesno i voljno odbijaju sakramente. To bi se izvodilo i iz riječi Benedikta XIV koji uči: »Treba predmnijevati o svakome vjerniku o kojemu nije protivno poznato, da bi tražio ovaj sakramenat, kada bi to mogao«. (V. Coronata — De Sacramentis I, br. 551).

Ad II. — Za odriješenje treba barem »atricija«, ali za Bolesničko ulje trebalo bi ili odrješenje sa atricijom ili kontricija, jer je Bolesničko ulje prvotno sakramenat živih. — Obično se prije Bolesničkoga ulja traži da se obavi ispovijed. To ne za to, što se Bolesničko ulje ne bi moglo dati etiam tantum contrito, nego što na času smrti urgira i praeceptum divinum confitendi peccata. Ako bi nekome bilo teško ispovjediti se župniku koji će mu dati Bolesničko ulje, dovoljno je da učini tada kontriciju, a kasnije — što prije — ispovjedi u svoga redovitoga ispovjednika. (Noldin, n. d. III, br. 445).

Ovdje zgodno dolazi da se progovori o kan. 942. koji naređuje: »Hoc sacramentum (Extremae Unctionis) non est conferendum illis qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub condicione«. — To je onaj kanon iz kojega je Noldin izveo gore spomenutu klauzulu da nemaju dovoljne nakane koji tvrdokorno ustraju u grijehu. Ovaj kanon neki kao Noldin, Coronata, Cappello, Jorio, shvaćaju o onima koji impoenitentes perseverant in intentione non recipiendi Extremam Unctionem. Drugi kao Prümmer, Blat,

Vermeersch, Tanquerey, misle, da ovaj kanon zabranjuje dati Bolesničko ulje i onima koji ustraju u smrtnome grijehu, pa taman imali nakanu (implicitu), da bi primili Bolesničko ulje.

Ovo drugo mišljenje radi o kondiciji ad licitam administrationem Extremae Unctionis, a prvo ad validam. Probabilno je jedno i drugo.

Ali za praksu prvo mišljenje prikladnije je dubini milosrđa božjega, jer kod umirućega prije dolazi nakana — pa onda dispozicija. Moje je mišljenje da se ovdje radi više o nakani nego o dispoziciji. Zakonodavalac, kad je govorio o Ispovijedi, nije isticao ovo »impoenitentes« niti »dubium«, nego kada govori o Bolesničkom ulju. A baš kod Bolesničkog ulja važna je nakana — koja može biti i bez dispozicije.

Kako Bolesničko ulje izvađa svoj efekt oproštenja grijeha do zadnjega časa života, to se može lako dogoditi da netko od nepokornoga kroz smrtnu agoniju postane pokoran (atritus) pa je i ovo dovoljno. Ako se bolesnik ne može ispovjediti, mora da nastoji učiniti savršeno pokajanje, jer je ovo sakramenat živih. Ako li se dogodi da je samo učinio atriciju, sakramenat ne ostaje bez svoga učinka, jer u tome slučaju daje i prvu milost; pače u slučaju da ne može učiniti ni aktualnu atriciju, izgleda da je dovoljna i habitualna atricija«. (Noldin, n. d. III, br. 445).

Ad III. — Oni koji su još malo pri svijesti, piše Noldin, ispričani su od propisa cijelosti ispovijedi zbog nemogućnosti fizičke ili moralne, jer nitko nije obvezan na nemoguće.

Radi toga, a) ako je umirući kazavši koji grijeh, izgubio svijest, mora ga se odriješiti. b) Isto, ako umirući zbog velike štete za zdravlje (ako je npr. vrlo slaba srca) ili bez velike teškoće ne može da obavi dulju ispovjed, saslušavši nekoliko grijeha, koje bez velike muke može da kaže, treba ga odriješiti. c) Ako bolesnik zbog boli glave ne može se potanje ispitati, saslušavši one grijehe koje bez ispitivanja zna da kaže, dade mu se odriješenje. d) Pače, ako se samo općenito može da optuži da je sagriješio, dade mu se odriješenje, i to **absolute** ako koji drugi razlog ne svjetuje sub condicione. Ali, ako bolesnik prizdravi i olakša mu bolest, imao bi naknadno ispovjediti što je izostavio. On naravno neće to sam znati, nego treba da ga ispovjednik upozori.

Iza svega toga dade mu se Bolesničko ulje i Papinski blagoslov. (n. d. III, br. 294).

Ad IV. — Cappello piše: »Po iskustvu znade se da ima umirućih koji su samo prividno izgubili osjećaje pa da oni i imaju unutra svijest, pače, da i čuju, ali da ne mogu govoriti. Stoga im treba na uši prišapnuti da će im se dati zadnje sakramente, pa da sam svećenik s njima pobudi čine vjere, ufanja, ljubavi i kajanja i tada im dade odriješenje; absolute, ako su ga na koji god način tražili, a inače sub condicione, i onda Bolesničko ulje: ili absolute, ili sub condicione, si capex es (si habes intentionem) (n. d. II. br. 198).

Ad V. — Ako je umirući bez svijesti bio kršćanin, ali slabo je vršio kršćanske dužnosti, može se i njemu dati odriješenje i Bolesničko ulje, jer svatko želi dobro umrijeti. Već to što se nije odrekao svoje vjere i koji put hodio u crkvu, to već znači da nije prekinuo veze s Bogom i da se želi s Njim pomiriti barem u zadnji čas.

Ad VI. — Sv. Alfonzo uči, da se može odriješiti i one koji su umrli u času grijeha: u dvoboju ili krađi, a koji su inače kršćanski živjeli, jer se i od ovima može predmnijevati, da i oni u najzadnjim časovima žele što bolje osigurati spas duše. (Cappello, n. d. II, br. 188).

Ad VII. — O tima smo govorili pod br. I. i II. I ovima se može sub conditione dati odriješenje i Bolesničko ulje: si capax es.

Ad VIII. — Koji su u nesvijesti mogu primiti samo odriješenje i Bolesničko ulje te Papinski blagoslov.

Ad IX. — Kada bi bolesnik bio pri svijesti i imao barem normalnu atriciju, onda je bolje odriješenje, jer je Ispovijed prvotno za oproštenje grijeha, a Bolesničko ulje to čini drugotno i traži kontriciju ako je pri svijesti. Ako li je umirući bez svijesti, sigurnije mu je Bolesničko ulje.

Za umiruće bez svijesti nema nikada moralne sigurnosti da su dispositi, i za to se sve daje sub conditione. Nego za slučaj, da je netko dobio odriješenje, a on nije bio atritus, ta ispovijed je nevaljana za vazda i ona »non reviviscit«, pa taman on kasnije postao atritus. Ako pak umirući nije imao atriciju dok je primao Zadnju Pomast, istina, ni njemu se toga časa ne opraštaju grijesi; ali ako kasnije, sve do časa smrti dođe umirući do atricije, Bolesničko ulje mu oprašta grijehe.

Nadalje, nije nikako sigurno, barem po nauci tomista (Prümmer n. d. III, br. 577) da umirući bez svijesti ikakvim znakom izrazuje kajanje, i u tome slučaju uza svu atriciju, grijesi mu se ne opraštaju. Dočim kod Bolesničkoga ulja stvar je sigurnija da se grijesi opraštaju, ako je tu i atricija. (Génicot n. d. II, br. 424).

Génicot na jednom mjestu zapaža, da se nebi imalo dati Bolesničko ulje onima koji su odbijali svećenika dok su upali u nesvijest, jer bi to u javnosti, kad bi mnogi znali, bilo in contemptum sacramentorum. (n. d. II, 427).

Ali danas je u tome sve to manja sablazan, a ako bi i bila, trebalo bi to vjernicima objasniti, jer je veliko milosrđe Božje.

Ad X. — Odriješenje u sumnji da li su grijesi ispovjeđeni: da li ima kajanje, daje se sub condicione »si dispositus es«, jer inače se profanira ispovjed i ona po sebi non reviviscit, pa taman kasnije došlo kajanje. Bolesničko ulje ima se dati sub conditione: si capax es — si intentionem habes.

Iako se Bolesničko ulje ne smije dati onome koji je certe indispositus kada je umirući pri svijesti; ali ako je umirući bez svijesti, mi ne znamo ima li atriciju. Ipak moramo dati Bolesničko ulje. Može se dogoditi da umirući primi Bolesničko ulje, a da on nema još atricije. U tome slučaju za taj čas besplodan je sakramenat. Ali, ako on kasnije milošću božjom postane atritus, onda sakramenat ispolji sve svoje učinke.

Radi toga Bolesničko ulje se ne smije dati sub codicione: si dispositus es, jer nebi proizvelo učinke ako uistinu nije dispositus. Ako li se dade sub condicione: si capex es, milosrđe božje ga čeka sve do zadnjega daha; pa ako se sve do toga časa izdisaja obrati Bogu, duša mu je spašena djelotvornošću Zadnje Pomasti. (Coronata n. d. I, br. 552).

Genicot pripominje da bi se moglo dati i: si dispositus es, ali da svećenik misli ovako: »Si nunc ita dispositus es, ut possit sacramentum tibi prodesse vel postea«. (n. d. II, br. 427) A to je u stvari isto kao kad se reče: si capax es.

Iz rečenoga valjda će se moći uvidjeti opravdanost naslova:

»Zadnja Pomast: Zadnje utočište!«

60.

»BONUM PROLIS« BITNI DIO ŽENIDBE

Ivo Ivković i Pava Pavković došli k župniku i kažu mu: »Oče, mi bismo se željeli vjenčati u crkvi, a civilno smo vjenčani ima već 15 godina.« Župnik ih je lijepo primio i stao obavljati »Ispit zaručnika«. U ispitima i poukama došao je i na pitanje porađanja djece i kaže im kako je to glavna svrha ženidbe porađati djecu; da ne smiju ništa učiniti čim bi porađaj djece zapriječili. Na to će zaručnik: »Oče, mi već imamo troje djece i ne mislimo imati ih više, jer smo siromašni«. — Taj je odgovor uzbunio župnika, jer je posumnjao da li će vjenčanje biti uopće valjano, ako oni ne misle imati djece. Čitao je naime i učio u samome Noldinu da je »bonum prolis« bonum essentiale. Dosljedno vjenčanje ne valja, ako netko isključi porođaj djece, kako su ovi zaručnici isključili. Noldin naime izričito piše: »Essentialia hoc modo sunt: **bonum prolis,** quatenus consistit in obligatione ita utendi matrimonio, ut proles generari possit«. — (Noldin, De Sacramentis — Oeniponte, 1960 — br. 505).

Ako je bitno, misli župnik, tako se služiti brakom da se može poroditi dijete, onda njegove stranke, jer ne misle poroditi dijete, nemaju bitni elemenat braka; i brak je nevaljan. Kušao ih je nagovoriti da poprave tu nakanu, ali nije uspio. Onda im je rekao da se povrate do dva dana, a on će dotle bolje proučiti. Malo iza toga namjerio se je na profesora crkvenoga prava i prikazao mu svoju sumnju i pastoralnu nepriliku. Profesor ga je umirio, jer će vjenčanje ipak biti valjano, budući da se ne odriču prava (ius) na porođaj djece, nego su samo učinili odluku da će raditi protiv toga prava. Istinit događaj! A danas ima takovih slučajeva više, pa će još koji župnik doći u nepriliku. Zato ćemo ovo pitanje potanje ispitati:

I Pojam i bit ženidbe.

II Bitna »dobra ženidbe«.

III Što auktori misle?

IV Da li »odluka« protivna »dobru ženidbe« poništava ženidbu?

V Praksa crkve.

VI Ad casum.

Rješenje:

Ad I. — Valjda je najbolja definicija ženidbe pravnika Coronata: »Contractus quo vir et mulier sibi mutuo tradunt et acceptant ius in corpus perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus de se aptos ad generationem« (De matrimonio — Taurini — 1947. br. 2). Ta je definicija tako zgodna i jasna da ju je preuzeo i naš uvaženi pravnik Dr Rogić i preveo slobodno ovako: »Ženidba je zakoniti ugovor kojim muškarac sa ženskom međusobnim predavanjem i primanjem prava na tijelo ozbirom na čine podesne za rađanje potomstva, uspostavlja pravno uređenu jedinstvenu i nerazriješivu životnu zajednicu«. (Dr Rogić, Ženidbeno pravo katoličke crkve, Đakovo, 1956. str. 4).

2. Po kan. 1081 § 1. »Matrimonium facit partium consensus«. — Dosljedno tome bitnost ženidbe u postanku (in fieri) bila bi u međusobnoj privoli zaručnika kojom se daje i prima vječno isključivo pravo na tijelo u odnosu na porođaj potomstva; a bitnost ženidbe u obstanku (in facto esse) bila bi u jedinstvenoj životnoj zajednici muža i žene. (Coronata, De Matrimonio — Taurini — 1947. br. 7).

Bitnost ženidbe jest prvotno i glavno u privoli zaručnika koja im daje pravo na bračne čine i na bračni život.

Neki stari kanonisti smatrali su bitnost ženidbe in copula carnali. Danas je to potpuno zabačeno. I s pravom. Zar žena i muž odmah poslije privole na oltaru nisu zakoniti muž i žena? Čisto bi bilo i smiješno da to biva tek per copulam carnalem!

Ad II. — Prvotna svojstva ženidbe i njezina bitna svojstva zovu se po sv. Augustinu blagodati ili dobra ženidbe (bona matrimoniii). Tri su tkove blagodati: potomstvo (bonum prolis), vjernost (bonum fidei) i nerazrješivost ženidbe (bonum sacramenti).

»Dobro potomstva« sastoji se u tome da je ženidba po naravi određena za porođaj djece; »dobro vjere ili vjernost« uključuje samo jednoga muža i jednu ženu, a isključuje poliandriju i poligamiju; »dobro sakramenta« daje ženidbi nerazrješivost i ustrajnost do smrti. Ženidba u postanku (in fieri) uključuje bitno ta sva tri dobra, a u obstanku (in facto esse) bitna je samo nerazrješivost: tko bi naime sklopio ženidbu s nakanom da će se rastaviti pod starije dane, ne bi učinio valjanu ženidbu. »Dobro potomstva« (bonum prolis) spada na bit ženidbe samo u postanku, kada se naime sklapa

ženidbeni ugovor, jer se ženidbeni ugovor ne može sklopiti, ako stranke međusobno ne prenesu onakvo pravo kakvo je po naravnome pravu određeno za rađanje i odgoj potomstva. U svome trajanju ženidba kao stanje ne traži da se supruzi tim služe, i ona može postojati bez rađanja djece; ali ako se kod sklapanja ženidbenog ugovora pozitivnim činom volje isključi pravo na tijelo obzirom na čine podesne za rađanje ili odgoj djece, onda takovo ograničenje prava poništuje ženidbenu privolu, a po tom i sam ženidbeni ugovor. Toga međutim ne proizvodi nakana ili odluka jednoga ili obaju supruga da će izbjegavati rađanje djece ili da se pravom neće služiti ili konačno da će zlorabiti za griješne čine, samo dakako uz uvjet da kod sklapanja ženidbe imaju takovu privolu kojom zaista prenose bračno pravo doživotno i isključivo. (Dr Rogić, n. d. str. 13—14).

Ovakvo izlaganje Dr Rogića posve je logično i slijedi iz same definicije ženidbe u kojoj je bitnost da se primi i preda samo pravo (ius) na ženidbene čine, a ne traži se da se to pravo mora i izvršiti. Mi imamo vjenčanje na smrti gdje je posve sigurno da se stranke svojim bračnim pravom neće nikada poslužiti, i ipak se ženidba smatra valjanom. Kod redovnika prostih zavjeta postoji dominium radicale, iako se oni ne smiju bez dozvole s njim služiti. Isto čovjek ima pravo vlasništva na svoju kuću i novac i ne gubi to pravo pa taman kuću iznajmio za bludilište ili novac potrošio u pijanstvu. Isto tako bitnost vjernosti je sačuvana ako netko preuzme dužnost i pravo ženidbene vjernosti pa taman kod sklapanja ženidbe jedna sranka imala nakanu da će podržavati grješne odnošaje s trećom osobom. Coronata naime izričito piše: »Merum propositum adulterandi bene potest coégsistere cum intentione suscipiendae obligationis servandae fidei; potest enim assumi obligatio servandae fidei coniugalis et simul foveri propositum eamdem obligationem non implendi ob concupiscentiam aut malam voluntatem« (Coronata, n. d. br. 464).

Sve se to temelji što pojam ženidbe traži samo (ius) pravo a ne **usus iuris** (uporaba prava).

Kan. 1086 određuje: »Si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne ius ad coniugalem actum, invalide contrahit.« Jasno je dakle da je ženidba nevaljana ako netko hotimično isključi **svako pravo** na bračni čin; inače je valjana iako nedozvoljena.

Ad III. — Već smo gore vidjeli što o pitanju misli Dr Rogić. Dr Jeličić pak piše: »Glede dobra potomstva oprečna je svaka nakana ili uvjet kojom se isključuje pravo s odnosnom dužnošću rađati i odgajati potomstvo, kao npr. kad bi netko sklapao ženidbu ne htijući se obavezati na rađanje i odgoj potomstva« (Kanonsko ženidbeno pravo katoličke Crkve, Sarajevo, 1942. str. 21.).

Cappello kaže: »Što se tiče dobra potomstva koje se odnosi na porađanje i odgajanje djece — njemu se protivi nakana (pa i unutarnja) ili uvjet protivan bitnosti ženidbe, ako se isključi sama moć ili pravo s odnosnom dužnošću porađanja i odgajanja potomstva; kao kad bi netko sklopio ženidbu ne imajući nakanu da se obaveže na porađanje i odgajanje djece; drukčije bi se imalo reći, ako se ne bi isključila **obligatio** (obaveza) nego samo exsecutio (izvršenje)« (n. d. br. 16).

Coronata navodi auktore koji smatraju da ni sramotni uvjeti (conditiones turpes) koji doduše priječe porođaj djece, ali ne isključuju ius in corpus vel ius ad copulam ne bi bili contra substantiam matrimonii (n. d. br. 515).

Jorio misli: »U ženidbenom ugovoru kao i u svakome drugome valja razlikovati dvije stvari: 1. **nakana da se primi** 2. **nakana da se izvrši** primljena obaveza u ugovoru. Ovo dvoje može se lako rastaviti u onim stvarima koje se tiču bonum fidei et bonum prolis; to tim više što ova dva dobra ne pripadaju ekskluzivno na bitnost ženidbe nego na njezinu uporabu« (Theologia Moralis, Neapoli, 1954. vol. III, br. 922).

Napokon u najnovije vrijeme profesor Rossino piše: »Prvotni cilj ženidbe nije efektivno nego afektivno potomstvo, to jest pravo na čine po sebi podesne za porađanje« (Perfice Munus, aug.-sept., 1965. str. 453).

Ad IV. — Cappello je postavio pitanje: Da li je odluka ili zavjet vječne čistoće protiv bitnosti ženidbe? I odgovara: Prosta odluka održavanja vječne čistoće — predpostavivši primopredaju prava na tijelo, ne poništava ženidbu, jer to nije protiv bitnosti.

Isto se ima reći i o savjetu čistoće zbog istoga razloga.

Isti Cappello piše: »Ako supruzi, jedan ili oba, sklope ženidbu da dadu ili prime pravo na tijelo za nedozvoljene čine ili da se ima jedno ili dvoje djece, ali pozitivno ne isključuje vječno i isključivo pravo na tijelo za čine po sebi

podesne za rađanje djece, ženidba je valjana« (n. d. br. 653 i 600).

Jorio sa svoje strane piše: »Često puta neki uvjeti **nisu** nego samo odluke ne izvršavati obaveze, pa kolikogod su grješne, ipak ne čine ženidbu nevaljanom. Tako na pr. volja izbjegavati potomstvo — pa taman bila **dogovorena** — **ne** poništava ženidbu, osim da se ovo postavi kao »conditio sin qua non« same ženidbene privole« — (n. d. III br. 122).

Da je župnik rekao onim zaručnicima: da vam slučajno, ne dao Bog, ovo troje djece naglo umre, biste li vi opet htjeli imati djece? — Sigurno bi odgovorili da bi bili voljni i da bi imali djece, jer svaki čovjek i žena po naravnoj sili želi imati djece. A to znači, iako su odlučili više ne imati djece, nisu se odrekli ženidbenog prava da do potrebe opet porode djecu. A opet znači da je njihova ženidba prava i valjana ženidba.

Ad V. — Ženidba Bl. Dj. Mtrije s Josipom. Neki kažu da je to bila ženidba samo putativna i »pro foro externo«. Ovo mišljenje piše Cappello, općenito se zabacuje, jer uistinu između Marije i Josipa bila je **prava i valjana** ženidba. Pobožno se vjeruje da je Marija još prije vjenčanja imala propositum servandi perpetuam virginitatem et castitatem; pače da je učinila zavjet, iako je taj pojam kod Židova bio nepoznat. Neki to tumače, što bi Marija prije vjenčanja tražila od Josipa uvjet i ugovor o djevičanstvu. A većina auktora to tumače sa sv. Tomom: »Bl. Dj. Marija prije nego je sklopila brak s Josipom — bila je s nebesa osigurana (divinitus certiorata) da i Josip ima odluku djevičanstva, te se sa vjenčanjem nije stavila u pogibelj« (Cappello n, d. br. 637). Mogla je dakle biti ženidba bez odluke da će imati djece.

Nadalje piše Cappello: »Mnoge svete žene sklopile su ženidbu vezane zavjetom čistoće, kao na pr. Pulherija o kojoj se piše u lekciji Brevijara: »Salva quam Deo voverat virginitate, coniugem (Marcianum Augustum) sibi delegit.« Tako je učinila i sv. Kunegunda, pa Delfina ...

I Crkva ih u tome hvali, pa dosljedno priznaje i valjanost njihove ženidbe i istinitost njihove čistoće. I ovo se može razumjeti bez ugovora, da je Pulherija spoznala svetost i čistoću Marcijanovu pa se ni u ženidbi nije što bojala za svoje vječno djevičanstvo (Cappello, n. d. br. 636). Prosti zavjet čistoće po današnjem crkvenom pravu jest samo za-

brana a ne zapreka (Impedinentum inpediens, sed non dirimens) (kan. 1058 § 1).

Ad VI. — Župnik je mogao biti miran za valjanost ženidbe. Što se tiče dozvoljenosti ženidbe, u svakome slučaju to će ispovijednik u ispovijedi urediti — da oni barem taj čas učine odluku »de non habendo ullo usu matrimonii«, ako već neće da imaju rectum usum.

Neka ga ne smeta ni mišljenje Noldinovo. To je stari Noldin već prije Kodeksa napisao, oslanjajući se na staru teoriju da ženidba uključuje copulam.

Danas kan. 1081 § 2 — za ženidbenu privolu — a koja zapravo i bitno čini ženidbu traži samo: Tradit et acceptat ius in corpus ad actus per se aptos ad prolis generationem.

Kako je bitno »ius in corpus« a ne »usus iuris«, to se mišljenje Noldinovo mora napustiti. I manjak je, što nastavljači Noldinovih izdanja nisu to ispravili i uredili prema novome Kodeksu od 1919. i prema novim uvaženim današnjim pravnicima i moralistima.

61.

ISPIT ZARUČNIKA

U zadnje vrijeme u našim krajevima, dva braka proglašena su sa strane Crkve nevaljanima: jedan, jer je privola dana iz straha; a drugi jer je bio postvljen uvjet, koji je brak činio ništavim.

U oba se slučaja to dogodilo neopreznošću župnika: te tačke u ispitu zaručnika župnici nisu ni dotakli niti pismeno zaveli u zapisnik. A i više je takvih slučajeva bilo po svijetu. Da se tome izbjegne, Sveta Kongregacija za Sakramente 29. VI. 1941, izdala je uputu: Instructio de normis a parocho servandis in peragendis canonicis investigationibus antequam nupturientes ad matrimonium ineundum admittat.

U ovom naputku dana su pravila, kako se uredno i pravilno u praksi provesti kan. 1020. kojega § 2. baš izričito glasi: »Neka župnik i vjerenika i vjerenicu, i to svako od njih **zasebno i oprezno** (seorsum et caute), ispita da li kod njih postoji kakva smetnja, da li na ženidbu, osobito ženska strana, slobodno pristaju, te da li su dovoljno poučeni u

kršćanskom nauku«. § 3. istog kanona glasi: »Stvar je mjesnog Ordinarijata, da za ove župničke izvide izda posebne propise«.

Izgleda baš da su i Ordinariji bili u ovome nešto nemarni, pa je zato Sveta Kongregacija izdala Instrukciju da popuni njihovu manjkavost i osigura što urednije i svetije, obavljanje ženidbe. Nama nije do toga da ovdje izlažemo najpraktičniji, ali i najteži traktat matrimonijalnoga prava, nego da upozorimo na neke točke koje bi župnicima mogle dati točniju uputu u bračnom postupku.

Te su tačke:

1. — Koja je i kolika dužnost ispita zaručnika?
2. — Na što se ima odnositi?
3. — Što je nova donijela Instrukcija u pitanju ispita zaručnika?
4. — Tko je dužan vršiti ispit zaručnika?
5. — Što raditi u slučaju »Šestmjesečnoga boravka« van župe?
6. — Kolika je dužnost upisa u matice?
7. — Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Kodeks doduše ne upotrebljava najstroži izraz: (diligenter investiget), ali ipak to svi pravnici smatraju strogom i velikom dužnošću jer se radi o vrlo zamašnoj stvari.

Tako piše Cappello: »Ta obveza obvezuje jamačno **sub gravi** jer se radi o teškoj, pače vrlo teškoj, stvari, te ne prestaje, pa taman župnik bio moralno siguran da nema ništa protiv valjane i dozvoljene ženidbe«. (n. d. De Matrimon, br. 151).

Dr. Rogić, poslije gornje Instrukcije, još je izrazitiji: »Nadležan župnik ima tešku obvezu u savjesti (sub gravi) da izvide obavi točno prema kanonskim propisima. Svaki veći propust u toj stvari ubraja mu se kao težak grijeh i zločin, koji Ordinarij prema Instrukciji S.C.S. 1941. treba da kazni kanonskim kaznama u smislu kanona 2222, kodeksa, ne isključivši ni suspenzije a divinis, a napose kada se radi o okorjelom nemarnjaku, koji unatoč biskupove opomene ustraje u nemarnosti.« (Ženidbeno Pravo str. 49). Ovdje je dr. Rogić vrlo izričit, a i s pravom. Po nauci pravnika vazda je velika dužnost, a doslijedno i veliki grijeh, ako je

u samome zakonu predviđena teška kazna (Noldin, n. d. I, br. 162), Génicot n. d. br. 152). Iz ovoga će moći dobiti odgovor onaj, koji je nekoć upitao, da li dužnost zakletve i pismenog bilježenja u zapisniku, kako to traži Instrukcija iz 1941 obvezuje župnika sub gravi. — Dr. Rogić eto smatra velikim grijehom »svaki veći propust u toj stvari«. Neka se nitko ne opravdava da ima slučajeva gdje uopće nema nikakve sumnje o iskrenosti vjernika ni o postojanju kakvih zapreka, pa ti zakoni ne bi tada obvezivali sub gravi. To opravdava kan. 21. koji kaže i nalaže: »Zakoni doneseni, da se predusretne **opća pogibelj** obvezuju, iako nema pogibelji u pojedinome slučaju«.

Ad II. — Ovaj ispit zaručnika odnosi se: a) na odsutnost zapreka, b) na slobodnu privolu, c) dovoljnu pouku o svetosti i dužnostima ženidbe, d) o poučenosti u kršćanskome nauku.

Odsutnost zapreka ispituje se prema Obrascu I. Instrukcije; samo treba da se točno zadovolji svim tačkama koje se u Obrascu I traže. Dužnost je pod teški grijeh vjernike ispitati i poučiti u kršćanskome nauku, kao i pokazati im što sve sa sobom nosi svetost i dužnost ženidbe. Prva dužnost nazivlje se: investigatio (istraživanje) zapreka; druga: examen de religione christiana — ispit i pouka u kršćanskome nauku; a treća; instructio sponsorum (pouka zaručnika). Prve dvije osnivaju se na kan. 1020 § 2, treća na kan. 1033.

Ad III. — Instrukcija je iz 1941 odnosno na dužnosti kan. 1020 i 1033 donijela je ove najvažnije novosti.

a) **Identitet stranaka.** Ako koja osoba nije župniku poznata, zatražit će njezinu ličnu kartu (legitimaciju).

b) **Prisega.** Prije ispita župnik treba da vjerenike zapriségne na sv. Evanđelje. Zato treba da ih najprije upozori na svetost prisege i na crkvene kazne za krivokletnike (kan. 2323). Vjernici će položiti zakletvu po propisanoj uobičajenoj formuli, a župnik će to zavesti u zapisnik.

c) **Zapisnik.** Prije 1941 nije bila dužnost, iako je i to negdje bio običaj, da se ispit vjerenika pismeno zavede u posebnu knjigu. Već je Cappello postavio pitanje (1939): »Je li potreba da župnik ima posebnu knjigu u koju će zavoditi odgovore ovoga ispita? — I odgovorio je: »Jamačno to nije dužan; ipak bi dobro bilo, da to u nekojim slučajevima bude.« (n. d. br. 153) Sada to Instrukcija traži.« Župnik će, piše dr. Rogić, nakon što je ustanovio da je nadležan za vjenčanje i izvide, od stranaka primiti opće podatke (generales) prema

pitanjima na obrascu i zabilježiti ih u odnosnu rubriku. Svaki župnik mora pribaviti od kurije ili sam pretipkati ove obrasce, po kojima će vjerenike pitati i u koje će zavoditi njihove odgovore.

4. **Dokumenti preko kurije.** Ako su vjerenici raznih biskupija, onda će župnik vjerenika sve dokumente o vjereniku uređene poslati na svoju biskupsku kuriju, da ih ova odobri i proslijedi Ordinarijatu druge stranke, a ovaj će to sve priopćiti župniku vjerenice.

5. **Lično.** Župnik mora **lično** da obavi ovaj ispit jer mu je to glavna dužnost, a vrlo rijetko će to pripustiti drugome.

6. **Krizma.** Koliko je moguće, osim dokumenata o krštenju, ima se priložiti i dokumenat o primljenoj krizmi.

7. **Rodoslovno stablo.** Kod pitanja dispensa od rodstva i srodstva treba priložiti i rodoslovno stablo (arbor genealogica), da ne bude pometnje u pojmu rodstva ili u različitom brojenju stupanja rodstva.

8. **Ispiti o postavljenome uvjetu.** Dok su svi kanonisti potanko isticali, kako treba ispitati o slobodi privole da koja stranka ne privoljuje pod uplivom sile i straha, dotle ni sami Cappello ni riječi ne donosi o ispitu o postavljenom uvjetu, a poznato je da je i vjenčanje glasovitoga Marconia bilo proglašeno ništavim jer je bio postavljen ništavni uvjet. A i mnoga druga vjenčanja proglašena su nevaljanim radi postavljanja uvjeta. Radi toga Instrukcija jako naglašava u 9. točki: »Pri ispitu zaručnika nek se osim toga vodi briga i o tom da se predusretne ono veliko zlo, koje poglavito danas zbog zloće ljudi prijeti u nekim mjestima kanonskom vjenčanju. Radi se naime o nakanama i promišljenom postavljanju uvjeta, protivnim kanonskim propisima, da se kasnije može odbaciti ženidbeni jaram i sklopiti novi brak. Radi toga u mjestima, gdje je to po sudu Ordinarijata uputno, kod ispita vjerenika, neka se posebno zaustavi na tim uvjetima i učine se zgodne istrage poslužívši se pitanjima navedenim u Obrascu I. br. 15, 16 ili još i drugim zgodnijim, kakva će tražiti prilike mjesta i osoba.

Ordinariji Splitsko-Makarske i Hvarske biskupije ovo su usvojili, pa su naredili da se ovo (br. 15) ispituje, pa u br. 16. svojih popratnih uputa pišu izričito: »Ako li vjerenici izjave, da su postavili neke nakane i uvjete, ili, da ih hoće postaviti prije ženidbe, neka župnik svim silama nastoji,

da ih od toga odvrati; ako li to odbiju, neka ih na vjenčanje ne pripusti«. (Folium Dioecesanum 1941. str. 39—46).

9. **Sigurnost upisa u maticu krštenih.** Instrukcija iz 1941. određuje da župnik krsnoga mjesta mora izvijestiti župnika vjenčatelja da je izvršio ubilježbu u Maticu krštenih iz kan. 1103; a župnik uvjenčatelj mora takav izvještaj potraživati sve dok ga župnik krsnoga mjesta ne primi. A kada ga primi, ima ga priklopiti odnosnim ženidbenim spisima. »Ova obveza župnika tereti pod teški grijeh«. (Rogić n. d. br. 701).

10. Neka svakih šest mjeseci, ili barem ne dalje od godine, Ordinarij lično ili preko zgodnih osoba (dekana) pregleda Matične knjige vjenčanja i krštenja da li je sve točno i u redu izvršeno.

11. Svake godine Ordinariji imaju izvijestiti Svetu Kongregaciju Sakramenata kako su izvršeni ovi propisi i jesu li obavljene pregledbe.

Ad IV. — Mnogo puta se dogodi da koji župnik dade vjerenicima otpusnicu da se mogu vjenčati u drugoj crkvi, ali ujedno ovome svećeniku saopći da obavi i zaručnički ispit. Ovo nije nipošto ispravno, pače nekolegijalno. Zašto bacati svoj teret na drugoga?

Zaručnički ispit mora po kan. 1020. obaviti onaj župnik koji ima prvotno pravo da obavi vjenčanje. A po kan. 1097. pravo da obavi vjenčanje ima župnik zaručnice. On ima ne samo pravo nego i dužnost učiniti ispit zaručnika, ali ako ovaj župnik, koji ima pravo i dužnost učiniti ispit zaručnika, pošalje drugome župniku da ih vjenča i obavi zaručnički ispit, ovaj drugi nije dužan da obavi zaručnički ispit, ali ne smije ni vjenčati prije obavljenoga zaručničkoga ispita. On bi doduše mogao, a tako bi objektivno bilo i ispravno, da vjerenike uputi nazad župniku, koji ih je i poslao, da on obavi zaručnički ispit. Ali jadni vjerenici nisu krivi, pa bi na taj način i oni bez krivnje bili kažnjeni, a nastala bi i sablazan.

Radi toga delegirani svećenik, kada već ima obaviti vjenčanje, mora obaviti i ispit kad još nije obavljen, jer jedno bez drugoga se ne smije. Ali bi bilo dobro da upozori Ordinarijat nemarnoga župnika na tu neispravnost, da se za unaprijed nauči pameti i dužnosti.

Ad V. — Često naši mladići hodaju po radnjama, pa su poslije 14. godine mnogo puta otsutni iz župe i po više od šest mjeseci. A da za ništa drugo, otsutni su za dugo vremena

dok izvrše vojnu dužnost. Za ovaj slučaj kan. 1023. § 2. naređuje, da se u ovakvom slučaju župnik obrati na Ordinarija. Ovaj će ili narediti napovijedi u svim ovim mjestima, ali ove redovito ne će imati učinka, jer vjerenika nitko, pa ni župnik, nije poznavao.

Valjda će biti lakše ako se zamoli župnika toga mjesta je li N. N. kroz to vrijeme tu sklopio brak. — Ali i ovo bi bilo suvišno, jer ako je N. N. tu sklopio brak, tamošnji župnik morao je izvijestiti župnika mjesta krštenja, i vjenčanje bi moralo biti zavedeno u krsni list.

Valjda će biti najbolje da župnik vjenčanja zatraži od vjerenika tzv. »Domirnu prisegu« (juramentum suppletorium), koju predviđa Instrukcija iz 1941. i nalazi se u Obrascu IV. iste Instrukcije. Preko nje župnik će udovoljiti dužnosti kan. 1023 § 2., a biskupi i to odobravaju.

Ad VI. — Dužnost je ne samo da se obavljeno vjenčanje upiše u Maticu vjenčanja, a naravno da je ovo velika dužnost. Nego je i velika dužnost i »per se gravis«, da se obavljeno vjenčanje upiše i u Maticu krštenih u opaske — da se znade, da dijete — kršteno tu i tada — jest kasnije i vjenčano — za N. N. u župi N. N. Pače je i stroga dužnost po instrukciji, da župnik mjesta krštenja obavijesti župnika vjenčanja, da je primio obavijest o vjenčanju i da je to zaveo u opaske Matice krštenih. (Cappello, n. d. br. 719).

Neki je župnik pitao: »Javio sam vjenčanje župniku krštenja, a on mi nije potvrdio primitak. Da li sam dužan sub gravi opet tražiti potvrdu primitka? Dr Rogić kaže: »Župnika ova obaveza tereti pod teški grijeh« (n. d. br. 701).

Dr. Rogić, mislim, pod riječima »ova obaveza« misli na cijelu dužnost župnika vjenčanja da obavijesti župnika krštenja, a ne izriče napose da bi bio i teški grijeh ako ne bi i ponovno urgirao. Iako je to dužnost urgirati dok se ne dobije odgovor, ipak mislim da ne bi bio teški grijeh ako se ponovno neurgira. Ali bi onda trebalo da Ordinarij kod pregledbe ovo zapazi i da svojim auktoritetom doskoči tome propustu.

Coronata u tu svrhu preporučuje da Ordinariji narede da župnik vjenčanja obavijesti župnika krštenja **preporučenim pismom** i s **primkom povratnicom,** da to bude sigurnije (n. d. br. 581).

Ad VII. — Župnici, o kojima je u slučaju govor, objektive su teško sagriješili jer su svojim nemarom izvrgli sa-

kramente nevaljalosti, a i prouzrokovali neku sablazan kod vjernika, kako se to »nerazrješivi sakramenat« može razriješiti. Opravdava ih što je to bilo malo kasnije od god. 1941., kada spomenuta Instrukcija Kongregacije nije bila još dobro divulgirana ni zavedena u praksu.

62.

VALJANO DELEGIRANJE

Petar Petrović bio je župnik u svome rodnome mjestu i imao vjenčati sinovca, ali ne u svojoj župi, nego u jednom redovničkom svetištu u susjednoj župi. Kad je bio u gradu, da ne mora tražiti ovlaštenje od Nikole Nikolića, župnika župe gdje se to svetište nalazi, zaprosi od biskupa ovlaštenje da on sam obavi to vjenčanje u redovničkome svetištu. I dobio je ovlaštenje. Na urečeni dan vjenčanja spomenuti Petrović teško obolio i ne mogao se ustati iz kreveta. Napiše on pismo poglavaru samostana i kaže mu, da je dobio od biskupa ovlaštenje za vjenčanje, ali je bolestan pa ne može doći. Radi toga moli poglavara da ga on zamijeni. Ovaj to i učinio, računajući da je sve u redu. Kad je kasnije biskup pregledao to vjenčanje upisano u Matice župe Nikole Nikolića, opazio je nepravilnost, da je vjenčanje obavljeno bez ovlaštenja župnika župe gdje se nalazi svetište. I stao se misliti je li vjenčanje valjano. Da mu pomognemo, i mi ćemo ispitati:

I) Kada i gdje župnik može vjenčati?
II) Kada i gdje može delegirati?
III) Je li bila ispravna delegacija župnika Petrovića?
IV) Tko je morao dati poglavaru delegaciju?
V) Što je župnik Petrović imao da učini prema poglavaru?
VI) Što je župnik Nikolić imao dati poglavaru?
VII) Je li biskup mogao delegirati Petrovića za ovo vjenčanje?
VIII) Je li mu dao ovlast subdelegandi?
IX) Tko ima redovitu delegiranu vlast subdelegiranja i tko je daje?
X) Je li vjenčanje valjano?

Odgovor:

Ad I. — Župnik može valjano vjenčati tek od dana kada je službeno preuzeo dužnost, ako nije izopćen ili interdictus ili suspensus ili proglašen kao takav (kan. 1095 — § 1). I to samo na teritoriju svoje župe, gdje može i svoje i tuđe podanike valjano vjenčati (kan. 1095 § 1, 2).

Ad II. — Župnik, koji valjano vjenčava, može delegirati bilo kojega svećenika, ne suspendirana, da na njegovu teritoriju obavi bilo koje vjenčanje. (kan. 1095 § 2). Riječ delegacija uzimlje se u smislu dozvole, koja je potrebna ad validitatem, a riječ licentia za dovolu, potrebnu ad liceitatem matrimonii. Kod delegacije valja paziti na izričite riječi kan. 1096 § 1: »Sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum«. Iako su ovi izrazi jasni, ipak je i ovdje, da otkloni svaku sumnju, morala intervenirati komisija za tumačenje kodeksa. Ona je 20. V 1923. odgovorila »**Negative**« na upit: »Da li je po kanonu 1096 § 1. svećenik determiniran, ako župnik izjavi poglavaru samostana da daje delegaciju za vjenčanje, koje se ima obaviti slijedeće nedjelje u filijalnoj crkvi, onome svećeniku, kojega će poglavar odrediti da u nedjelju pođe tu misu reći?« Odgovor je dakle negativan; na taj način svećenik nije dovoljno determiniran. Dovoljno je determiniran ako se reče: Poglavar samostana, N. N., rektor bogoslovije u N., dekan ovoga dekanata — ili izričito N. N. kapelan, N. N. profesor. Mogao je i župnik valjano delegirati ovako: Dajem vlast poglavaru samostana u N. da za vjenčanje u pitanju subdelegira onoga svećenika koji će poći reći misu u filijalnu crkvu. Ova determinatio potrebna je ne samo za delegiranoga nego i za subdelegiranoga svećenika.

Neki su mislili da župnik mora determinirati i subdelegiranoga svećenika. Ali to ne stoji jer to onda ne bi bila subdelegacija nego delegacija. (Jorio III, br. 940). Delegacija ad validatatem mora biti ne samo »sacerdoti determinato« nego i »ad matrimonium determinatum«. Matrimonium se determinira najbolje izrazivši ime i prezime zaručnika i njihovih roditelja. Ako se tako ne zna determinirati, onda se tako opiše da ne može biti sumnje o kojemu se vjenčanju radi. Tako nije dovoljno determinirano: Vjenčajte one zaručnike koji vam u nedjelju dođu za vjenčanje, jer bi to moglo biti vjenčanje iz te župe, a moglo bi biti koje izvanredno vjenčanje iz koje druge župe za koje župnik nije znao. Ali, ako se reče: zaručnici iz moje župe, koji toga dana dođu za

vjenčanje, dovoljno je determinirano, jer župnik zna koje je to vjenčanje, tj. ono koje je urečeno da će toga dana biti; a valjalo bi: obavite vjenčanje iz župe N. N. — jer je tim mislio na ono za koje je obavješten da će doći iz te župe.

Ad III. — Župnik Petrović nije ispravno delegirao, jer je delegirao osobu za vjenčanje izvan svoga teritorija, a župnik može da delegira samo ondje, gdje i on sam može da vjenča (kan. 1095 — § 2).

Ad IV. — Redovničkome poglavaru delegaciju je morao dati Nikola Nikolić, jer je redovničko svetište u njegovoj župi. I nitko nije nadležan nego samo župnik te župe: »intra fines sui territorii«.

Ad V. — Župnik Petrović imao je zamoliti poglavara da bude tako dobar da obavi obred vjenčanja njegova sinovca, poslije nego mu župnik Nikolić podijeli ovlaštenje, a morao je isto zamoliti župnika Nikolića da podijeli ovlaštenje poglavaru. Jednako je morao sve dokumente, ako su mladenci iz njegove župe, dostaviti župniku Nikoliću, da se vjenčani upišu u njegovu knjigu i tu pohrane dokumenti. Sa svoje strane je župnik Petrović imao samo dati licencu u smislu kan. 1097 § 1, 2 župniku Nikoliću.

Ad VI. — Župnik Nikolić mora dati poglavaru pravo ovlaštenje za vjenčanje u smislu kan. 1095 § 2, jer vjenčanje je ad validitatem rezervirano samo biskupu biskupije ili župniku župe gdje on obavlja vjenčanje (kan. 1095 § 1). Kad bi župa bila redovnička, a poglavar ne bi bio u isto vrijeme i župnik te župe, morao bi i on imati ovlaštenje od župnika te redovničke župe, jer vjenčanje spada čisto na kompetencu župskoga vikara, a ne na redovničkoga poglavara, pa taman se on smatrao habitualnim župnikom redovničke župe (cf. kan. 415, 462, 609).

Ad VII. — Biskup je mogao delegirati župnika Petrovića da blagoslovi vjenčanje u župi Nikolića, jer jedna i druga župa su u teritoriju njegove biskupije — a § 2 kan. 1095 daje vlast delegacije i župniku i biskupu »intra fines sui territorii«.

Ad VIII. — Mogao je biskup dati Petroviću i vlast subdelegacije, ali je Petrović nije tražio, a biskup dosljedno nije ni dao. Biskup naime može delegirati jer ima ordinarnu vlast (kan. 199 § 1), a isto može i subdelegirati po § 4 kan. 199: :Potestas jurisdictionis subdelegari potest tantumodo ex concessione expresse facta«. To znači da biskup treba da čisto izjavi Petroviću da mu daje vlast i subdelegacije. Kako mu nije čisto izrazio da mu je daje, to se smatra da mu je nije dao.

Ad IX. — Redovitu delegiranu vlast za vjenčanje može imati samo župski pomoćnik, i to ako mu je župnik izričito udijelio. Župski pomoćnik po kan. 476 § 6 — ratione officii — ne može valide matrimoniis assistere (Komisija za tum. kodeksa 31. I. 1942). Ali po kan. 1096 § 1 može da dobije od župnika ili biskupa generalnu delegaciju za prisustvovanje vjenčanjima u toj župi. Ovdje ipak opaža Génicot: »Ipak da župnik udijeli pomoćniku generalnu delegaciju, hoće se gravis causa, da ne bi nepametno tako važnu službu prenio na drugoga«. (n. d. II, br. 628). Nama se čini da je uputno da pomoćnik ima i tu generalnu oblast, ali nije uputno da je redovito vrši jer je to posao župnikov. I kada je jednom dobio generalno ovlaštenje da prisustvuje vjenčanjima, on može i subdelegirati bez druge župnikove dozvole. (Tako je izjavila komisija za tumačenje kodeksa 28. XII. 1927).

Ad X. — Iz rečenoga jasno je, da vjenčanje u smislu kan. 1095-1096, obzirom na formu vjenčanja nije bilo valjano jer nije obavljeno ovlaštenjem župnika teritorija.

Da li bi se to vjenčanje moglo smatrati valjanim ex errore communi (kan 209) i kako bi ga trebalo konvalidirati, vidjet ćemo na drugim mjestima.

63.

OPĆA ZABLUDA KOD VJENČANJA

Iako vjenčanje nije čin jurisdikcije, na koju se prvotno odnosi kan. 200., ipak kanonisti i moralisti primjenjivali su ista pravila i za vjenčanje. Tako Coronata kaže: »De delegatione vero a iure facta vi can. 209. hic tantummodo adnotamus eam communiter admitti et pro assistentia ad matrimonum et iisdem normis regi, quibus regitur iurisdictio suppleta pro aliis materiis« (De Matrimonio, n. 540).

Sve do odgovora Komisije iz godine 1952., koji smo donijeli u br. 47. bilo je autora, koji nisu primjenjivali error communis za vjenčanje. Tako Noldin, inače vrlo uvaženi au-

tor, ni u onom izdanju iz godine 1955. ne spominje error communis u odnosu na vjenčanje, nego samo za ispovijedanje. Tako ni dr Jeličić u svome »Kanonsko Ženidbeno Pravo« Sarajevo, 1942. Da ispravno ne misle, kaže nam sami spomenuti odgovor Komisije iz godine 1952.

Velika većina primjenjuje »error communis« za vjenčanje. S početka su ga primjenjivali samo kod onih, koji imaju ordinarnu vlast, a ne delegiranu. Kasnije su ga primjenjivali i na delegiranu vlast, ali samo za generalne delegacije, kao kapelane, ali za delegaciju pojedinih svećenika, in casu singulari, nisu to dozvoljavali. Ovo je mišljenje i samoga Cappella, koji piše: »Error communis ubi agitur de hoc aut illo sacerdote particulariter delegato seu de licentia in casu particulari concessa difficulter haberi potest. Si agitur contra de sacerdote delegato ad universitatem causarum praesertim de vicario cooperatore, aut de sacerdote qui saepe vices parochi suppleat, error communis potest non raro verificari«. (De Matrimonio, n. 671).

Ovo Cappellovo mišljenje, tiskano 1947., bilo je općenito do gornjega odgovora Komisije 1952., iako je bilo autora, koji su i tada »error communis« primjenjivali »etiam in casu singulari«, kao Jone i Aertnys. Poslije odgovora Komisije »affirmative« na upit: »An praescriptum can. 209. applicandum sit in casu sacerdotis qui delegatione carens, assistit matrimonio« još je više autora pristupilo mišljenju, da error communis vrijedi i za partikularnu delegaciju.

Samo generalnu delegaciju danas brane ovi autori: Jombart, Regatillo, Vermeersch, Creusen, Cappello, Fabregas, Savore, Boschi; a da i partikularno vrijedi kažu ovi pisci: Wilches, Raus, Delchard,Bigard, Jorio, Jone, Tumbas, itd. Ne može se reći da je sententia communis mišljenje o vrijednosti i partikularne delegacije, kao što je sententia communis, da je »error iuris« dovoljna za »error communis« kod ispovijedanja. Kako je dakle mišljenje među autorima podijeljeno, da li delegacija vrijedi etiam in casu particulari, to će dobro doći, da potanko uđemo u razloge jednih i drugih, pa onda da se i osobno na temelju unutarnjeg autoriteta u stvari opredijelimo.

RAZLOZI ZA SAMO GENERALNU »DELEGACIJU«

Oni koji brane mišljenje, da »error communis« kod vjenčanja može nastati samo kod generalne delegacije, navađaju ove razloge:

1) »Ecclesia supplet solummodo ob utilitatem communem, ideoque error debet esse talis qui de se multis nocere possit« (Aertnys-Damen, II, n. 836).

Ako pojedini svećenik in casu singulari vjenča jedan par, to bi škodilo samo tim zaručnicima, a ne mnogima.

2) Kad bi svako i pojedino vjenčanje in error communi bilo valjano, onda ne bi bilo nevaljanih vjenčanja ex defectu forme, a kan. 1094. i Instrukcija Kongregacije Sakramenata predviđaju mnoga vjenčanja nevaljanih ex defectu forme.

3) Napokon sv. je Rota proglasila više puta nevaljana vjenčanja ex defectu particularis delegationis; štaviše, jednom i ona, koja je blagoslovio osobno neki papinski Nuncij (Boschi, Perfice Munus, 1958., p. 279).

P. Tumbas S. J. odbija ova razlaganja ovim protuopaskama:

»Bonum commune« jednako je vrijedno, ako sto (100) pojedinih svećenika obave stotinu vjenčanja, kao da i jedan kapelan sam obavi sto vjenčanja.

Vjenčanje, pa i samo jedno, ulazi in »bonum commune« i zaručnika i djece i rodbine i države. Ako je bonum commune, kad se ispovjedi pa i jednoga pokornika, a zar nije jednako, ako ne i veće, kod blagoslova jednog vjenčanja, gdje ulaze dvije osobe?! Cappello sam dozvoljava »error communis« kod svećenika, »qui saepe vices parochi suppleat«. Cappello je pitao zastupnike »erroris de facto« kod ispovijedanja, koliki broj treba da se prevari, da imamo error communis: 10, 20, ili 30; a moglo bi se ovdje i njega pitati: kad će biti onaj »saepe« kod svećenika, koji »saepe vices parochi suppleat?« Svako nestalno pravilo, nije pravilo; pravilo mora biti stalno. Ili treba potpuno isključiti onaj »saepe«, pa ne dati nikada običnom svećeniku da dođe u »errorem communem«, ili mu to dozvoliti uvijek, kao što je isti Cappello dozvolio, da svećenik u ispovijedaonici uvijek upada in errorem comunem, a ne ako je već nekoliko osoba ispovjedio.

Kada bi ovaj »bonum comune« morao biti osjetljivo izražen, da bi uistinu »mnogima« bila šteta, onda bi samo najizvrsniji pravnici mogli suditi, kada ulazi »bonum com-

mune«. Mnogo puta samo prosti seoski župnik morat će o tome suditi, a za nj stvar mora biti jasnija. A jasnija je, ako sudi da »error« vrijedi u svakome »errore communi« bila delegacija generalna ili partikularna.

2) Drugi prigovor, da bi vjenčanja uvijek bila valjana i da je suvišan kan. 1094., opovrgava se argumento ad hominem. Isti oni, koji ovo tvrde, dozvoljavaju error communis uvijek, ako svećenik sjedne u ispovijedaonicu. A što će onda kan. 874. o potrebi delegatae jurisdictionis za ispovijedanje? Nadalje kan. 1094. imao je prvotnu svrhu da isključi matrimonia clandestina (tajna). Nadalje, ovdje je samo govor de validitate, a uvijek ostaje dužnost, da se postigne i dužna liceitas, koju štiti kanon 1094. (P. Hofman kod Boschi, Perfice, 1958., p. 279.). Uopće, cijeli crkveni Zakonik mnogo više govori de liceitate nego de validitate actuum, pa zato Zakonik ne pada, pa makar neki i kršili zakon.

3) Najteži, valjda, prigovor jest o postupku sv. Rote. Na ovaj prigovor P. Tumbas ovako odgovara: »Sv. Rota jest jedno sudište, jedan organ, koji sudi, a ne koji daje zakone ili ih tumači. (n. d. Palestra). Vidjeli smo, da je nauka de errore communi u zadnje godine vrlo napredovala. Što je jednom bilo minus communis, postalo je sada magis communis (error defacto i de iure). Radi toga nije čudo da suci sv. Rote, stariji ljudi, drže mnogo do mišljenja svojih učitelja u pitanju, i drže se starijeg mišljenja, koje je doduše sigurnije, za sobom ima veći broj autora, ali opet ne znači, da je jedino ispravno.

Msgr Venditti zapaža, da je Pravo »scientia qualitatum« pa da valja svaki slučaj i njegove »qualitates« napose proučavati, te radi toga iz pojedinih rješenja sv. Rote ne može se ništa generalno zaključiti. Isti Venditti donosi slučaj, gdje je Rota izjavila jedno delegirano vjenčanje valjanim i zbog delegacije i zbog »error communis«.

Koji put se Rota ograniči samo na jedno pitanje npr. na samu delegaciju, koje nije bilo, pa je izjavila »constare de matrimonii nullitate«, tj. relate ad delegationem, a nije ništa rekla de errore communi. Venditti spominje i slučajeve, gdje je Rota u više rješenja (XXX — 1936. VIII — 1937., XXXIV — 1939.) priznala »error communis« i izrazila »error interpretativus seu de jure sufficere censemus) (Perfice, 1937., p. 36.). Argumenat, dakle, iz Rote nije ni generalan ni decizivan. To tim više, što svi slučajevi Rote, koje donosi P. Boschi za

svoje mišljenje, riješeni su prije 1952., kada je tek Komisija dala izjavu, da vjenčanje delegirano (bez razlike je li generalno ili partikularno) spada pod privilegij »erroris communis«. Da i Cappello danas piše, sigurno bi i on imao u vidu ovu generalnu izjavu Komisije.

RAZLOZI I ZA SINGULARNU DELEGACIJU

Poslije odgovora Komisije iz 1952. počelo je prevladavati mišljenje, da se error communis može primijeniti i u slučaju singularne delegacije. To obrazlažu ovim razlozima:

1) Odgovorom Komisije iz 1952. Tu se kaže: »Sacerdos carens delegatione«. Kako je očito, riječi »carens delegatione« posve su općenite i ne obaziru se ni na generalnu ni na partikularnu delegaciju. Kada se odgovor sastavljao, podigla se već među autorima rasprava, da li error vrijedi i za partikularnu delegaciju, ili samo za generalnu. Da je Komisija htjela favorizirati samo generalnu, ona bi to sigurno i izjavila. A ovako: »ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus«.

Gennaro piše: »Quod enim valde dubium reputabatur, hinc inde dissidentibus doctoribus hodie satis perspicue eruitur ex Commissionis Pontificiae responsione — de die 26, martii 1952. (Perfice Munus, 1960. p. 277.).

Dr Mihaljević piše: »Odgovor Komisije je općenit. Prema tome može se primijeniti i za slučaj, kod kojega se zabluda odnosi i na potestatem delegatam ad unum matrimonium. Npr. župnik je delegirao za jedno vjenčanje redovnika N. N., koji ima doći reći Misu u nedjelju. Ovaj se razbolio i mjesto njega došao drugi. Ovaj drugi rekao Misu i vjenčao. Ovdje je općenita zabluda. Drugi redovnik mogao je valjano obaviti vjenčanje (»Dobri Pastir«, l. c.). Ovako misli i argumentira: Delchard i Vilches.

2) P. Tumbas i drugi osnivaju svoj razlog na analogiji »erroris communis« vjenčanja na »error communis« ispovijedanja.

On razlaže ovako: Ako postoji »error communis« kod ispovijedanja, kad bi bilo koji svećenik sjeo u ispovijedaonicu i pokornik klekao da se ispovjedi, pa makar on jedini, zašto ne bi bio »error communis«, ako je bilo koji svećenik stupio na oltar i vjenčao zaručnike pred najmanje dva svjedoka?

Ovako misli P. Hofman, koji je u »Trierer hteologische Zietschrift, 65. 1956. p. 266-281. napisao članak »Anerkennung der Error communis in der heutigen Lehre und Rechtssprechung«, u kojem zastupa jednako mišljenje za vjenčanje, kao što ga velika većina autora zastupa za ispovijedanje. Ako svećenik na oltaru vjenča, tu vjernici, svjedoci i svijet smatraju, da taj svećenik ima vlast; i onda je svako ovakovo vjenčanje valjano snagom kan. 209. »in errore communi vel saltem in dubio vel probabili jurisdictione« (Boschi, Perfice, 1958. p. 279.).

Ne može se olako reći, da ovo mišljenje nije probabilno, kada ga toliki autori zastupaju, a posve je slično, ako ne i jednako, štaviše, i jače, nego »error juris« kod ispovijedanja, a ipak je ono zadnje mišljenje danas »sententia communissima inter auctores«.

Kada ne bi bilo sigurno, da error communis vrijedi i za pojedina vjenčanja, onda broj tolikih pisaca dokazuje, da je mišljenje, barem pozitivno probabile, a Crkva dopunja i tada, i to sigurno, »etiam in dubio probabili«.

Msgr Venditti navodi slučaj nekog svetišta, gdje su svi župnici grada često vjenčavali i davali partikularne delegacije, a da nitko nije tražio delegaciju župnika župe, gdje se nalazilo svetište. Tako je to trajalo više godina. Napokon se zapazila pogreška, po kojoj bi sva obavljena vjenčanja bila nevaljana.

Msgr Venditti ipak rješava ovaj slučaj ovako: »Zaključak, barem za mene: za sva obavljena vjenčanja Crkva je nadopunila nedostatak jurisdikcije: obavljena vjenčanja bez sumnje su valjana (Perfice, 1957., p. 702.).

»Palestra del Clero« 1957. donosi ovaj slučaj: neki redovnik nalazio se na praznicima kod kuće, na selu. Svako jutro čitao je sv. Misu u župnoj crkvi. Jedno jutro nalazi pred Crkvom Maksima i Lucijanu, vjerenike sa kumovima za vjenčanje. Maksim je bio ljutit, a svi nervozni. Župnik je bio naredio za jutros vjenčanje, a on obnoć pozvan telefonom, ode k umirućem ocu, a da nije ništa obavijestio Maksima, da ne dolazi na vjenčanje. Redovnik umiri Maksima i povede ih u crkvu, čitao Misu za vjerenike i vjenčao ih.

Dr Umberto Borella rješava taj slučaj u spomenutoj Palestra i kaže, da je vjenačanje valjano, a pozivlje se na odgovor Komisije iz 1952. i na obrazloženje u »Monitor Ecclesiasticus«, 1952., p. 412. Jednak slučaj u »Perfice Munus« 1960. rješava i Gennaro: »Affirmandum prorsus, licet absque delegatione egerit«. Pozivlje se na Bigadora, Morana O. P. i Tobalina in »Rivista Espannola de Derecho Canonico« — 1958.

Revija »Apollinaris« god. 1963. br. 12 Daniel Faltini učeno raspravlja o kan. 209. u odnosu na vjenčanje. Isti »probabilius« stoji uz mišljenje da Ecclesia supplet samo kod generalne delegacije, pa ipak priznaje »sunt aliqui auctores qui requirunt tantum, ut aliquod publicum factum positum fuerit quod per se natum est multos in errorem inducere. Quo in casu — in casu sacerdotis publice assistentis determinato matrimonio, verus error communis adest, et secundum hanc alteram opinionem per se sufficeret ut Ecclesia jurisdictionem suppleret«.

JE LI DOZVOLJENO OVAKVO VJENČANJE

P. Tumbas piše: »Kada se radi o vjenčanju, juridičkom činu od vrlo velike važnosti, koje u nekim državama ima svoje velike posljedice i na civilnom polju, mora se u slučaju, ako se nema zakonske jurisdikcije, upotrijebiti sve, pa i telefon i brzojav i auto, da se dobije potrebna delegacija od biskupa, ako je župnik odsutan.

Ali kada se nađemo u vrlo velikoj nuždi, da se obavi vjenčanje, za koje je već sve spremno, mislim, da se slobodno može poslužiti kan. 209., i blagosloviti vjenčanje. Isto je, kako smo već vidjeli, valjano, a slična potreba čini ga i dozvoljenim. Kada su dakle zaručnici već spremni za vjenčanje, a nema sredstava da se dobije redovita delegacija, mislim, a svaka čast ispravnijem mišljenju, da svećenik (župski pomoćnik ili redovnik poslan za tu prigodu) može bez bojazni obaviti vjenčanje. (Palestra, 1. c. 1958.).

Ovako se ima postupati, ako se sumnja prije vjenčanja.

Ali, ako je vjenčanje obavljeno, pa i sam svećenik smatra da ima jurisdikciju, a ona je pogrešno i nevaljano data, i on blagoslovio vjenčanje, onda se pogotovo može biti miran i pustiti vjerenike in bona fide, jer baš za ove ja sastavljen kan. 209. — Suviše kan. 1014. izjavljuje: In dubio standum est pro valore.

Štaviše, po pravilu: Non sunt iteranda sacramenta valida, ne bi sigurno svećenik bio dužan da ga ponovi.

64.

I OPET »CASUS PERPLEXUS«

Prošloga ljeta dogodio se ovaj slučaj. (Promijenili smo imena osoba i mjesta radi svatljivih razloga, ali događaj je istinit).

Jovo Jovanović iz Gospića, pravoslavne vjere i Aanka Antunović rimokatoličke, obavili su u Gospiću civilno vjenčanje, pa će odmah na bračno putovanje u Zagreb i tu će se crkveno vjenčati. Vlč. Petar Petrović, župnik Gospića uredio je sve s obzirom na kaucije kod braka mješovite vjere, ali nije dobio dispensu od biskupa u Senju, nego dao zaručnicima otpusnicu za župnika sv. Marka u Zagrebu, da taj dobije od Duhovnog stola u Zagrebu oprost od mješovite vjere i onda vjenča zaručnike.

Stigli zaručnici k župniku sv. Marka i donijeli otpusnicu i potrebne dokumente. Župnik sv. Marka poslao podvornika na Duhovni stol, da bi polučio oprost od mješovite vjere, pa će ih vjenčati, jer su baš došli iz Gospića — da se tu vjenčaju.

Duhovni stol povraća molbu sa izjavom, da nije kompetentan dati tu dispensu, jer su zaručnici podanici senjske biskupije. Župnik sv. Marka u neprilici: ako vjenča, griješi, jer nema dispenze; ako ne vjenča, stranke se valjda više neće ni vjenčati, nego živjeti protuzakonito u samo civilnom (vjenčanju) braku. Učini mu se ipak manje zlo vjenčati ih bez dispenze, ta i onako je vjenčanje valjano i bez dispenze. I vjenča ih.

Sada se pita:

1. Što je to »casus perplexus«?
2. Je li ovdje slučaj »omnia parata ad nuptias«, i da li u primjenu kan. 1045. § 3.?
3. Je li Duhovni stol mogao dati dispenzu?
4. Je li župnik ispravno postupio i kako opravdati njegov postupak?

Odgovor:

Ad 1. — »casus perplexus« (zapleteni slučaj) — zove se »perplexus«, jer može župnika staviti u neku duševnu muku ne znajući, što bi učinio. Župnik bi se »zapleo« i bio bi u dvoumici i muci, što će da od dvoje odabere. Baš opisani slučaj mogao bi se nazvati »perplexus«, jer je stavio u nepriliku župnika sv. Marka, hoće li povrijediti crkveni zakon ili će djevojku, inače katolkinju, baciti u prisilno stanje grijeha.

Prije novoga Crkvenoga zakonika ovakovi slučajevi češće su se događali, pa su moralisti i pravnici muku mučili, kako će složiti jedno s drugim.

Novi Zakonik htio je izbjeći tim mukama, pa je i biskupima i župnicima dao izvanredne ovlasti u ovakovim slučajevima »quoties impedimentum detegatur, cum iam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium, sine probabili gravis mali periculo, differri possit usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur (Kan. 1045. § 1.). A župniku blizu iste ovlasti u § 3., ako ne može doći do Ordinarija. Tolike su te ovlasti dane kan. 1043-1045., da »casus perplexus« može nastati u izvanrednom slučaju. Ali baš taj izvanredni slučaj bio je ovdje.

Ad 2. — Baš ovdje je slučaj, da su »omnia parata ad nuptias«. Zaručnici su se već civilno vjenčali i dolaze već pripremljeni župniku sv. Marka, da ih vjenča.

Da je Duhovni stol dao dispenzu koja se redovito može dobiti za jedan sat u Zagrebu, stvar bi se svršila posve glatko i bez ikakve smetnje. Ali, kako Duhovni stol nije dao dispenzu od mješovite vjere, župnik sv. Marka našao se pred jednom zabranom, od koje redovito oslobađa Sveta Stolica ili biskup zaručnika. Dok se dobije oprost iz Senja, moralo bi proteći 5-6 dana, jer se ta stvar samo pismeno obavlja. A zaručnici izjavljuju: još danas nas vjenčajte; a to traži i honestas djevojke.

Kad se ne može dobiti dopuštenje iz Senja, došao bi u primjenu kan. 1045 § 1. da to dopusti zagrebački biskup. Ali, eto »on se izjavljuje inkompetentnim«, pa mu se ne može ništa.

Da li bi mogao doći u primjenu br. 3 istoga kanona? — Da, ovo bi bio čas, da se primjeni br. 3., pa što neće da učini biskup, onda to učini župnik. Ako se zagrebački biskup izjavi inkompetentnim, te je nemoguće doći do Senja (adiri non potest), i tada župnik ima iste ovlasti i pod istim uvjetima kao i biskup. Taj paragraf glasi: in iisdem rerum adjunctis eadem facultate gaudeant omnes de quibus in can. 1044. sed solum pro casibus occultis quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit«.

Ali, nažalost, ovdje tuče župnika izraz paragrafa »sed solum pro casibus occultis«. A mixta religio ne samo da je

javna zapreka, nego je i javni casus, jer je svakom poznat. I radi toga župnik se ne može poslužiti ovlašću ovoga paragrafa 3. u našem slučaju.

Ad 3. — Duhovni stol u Zagrebu mogao je dati dispensu, a u ovom slučaju i morao propter bonum sponsae.

Duhovni stol, izgleda, poznavao je vrlo dobro kan. 201., § 1.: »Potestas jurisdictionis potest in solos subditos directe exerceri«. Sponsi nisu subditi, pa je zaključio, da nije kompetentan... Ali da je jednako poznavao kan. 1045. u odnosu na kan. 1043., onda bi on znao, da je mogao dispenzirati »proprios subditos ubique commorantes et omnes in proprio teritorio actu degentes (pregrinos)« (Coronata, De matrimonio nr. 137.). I tako ne bi nastala smetnja koja je nastala. Spomenuta vlast Ordinarija jest ex ipso jure« can. 1043-1045.

A da i nema tih kanona, pravnici daju biskupima ovlaštenje, da mogu dispenzirati peregrinos u svojoj biskupiji. Cappello — taj valjda najveći današnji pravnik — smatra, da biskup sve indulte koje ima kao delegirana osoba može udijeliti etiam non subditis. On kaže: »Hodie mutata disciplina, putamus indultum concedi ad normam can. 1043. — (to je ovaj koji smo gore spomenuli 1245. po kojemu može biskup dispenzirati etiam peregrinos de observantia festorum, jejunii et abstinentiae), et 1313. (koji biskupu daje vlast dispenzirati a votis etiam peregrinos), ita ut indultarius (episcopus) dispensare valeat sive subditos sive ceteros omnes in proprio teritorio actu degentes, (De matrimonio, br. 252. — (15).

Sa Cappellom se slaže i Coronata koji se za to pozivlje i na stil kurije koja običava ovlasti dane biskupima ovako popratiti: »cum suis subditis ubique commorantibus et aliis omnibus in proprio teritorio actu degentibus« (De matrimonio nr. 150. (6).

Ovo mišljenje je uza sav kanon 215. probabilno, a onda u praksi i sigurno, jer »in dubio positivo et probabili supplet Ecclesia« (kan. 209.).

Ad 4. — Sada dolazi baš meritum pitanja i konačni odgovor. Naše je mišljenje, da je župnik sv. Marka ispravno postupio. Naravno, ovdje nemamo pravne i kanonske evidencije, nego samo moralnu probabilnost, koja je za praksu dovoljna.

Po slovu kanona, župnik nije ispravno postupio, ali u moralci ima jedno pomagalo za ovakav slučaj koje bi ga

opravdalo. To je epikija koja bi se po Noldinu definirala: »restrinktivno tumačenje zakona, po kojem sudimo, da se zakon ne proteže na neki posebni slučaj radi posebnih okolnosti, iako je u riječima zakona jasno sadržano« (De principiis, nr. 160.). Prijeđimo na naš slučaj: Župnik je na neki način udovoljio zakonu, kada je dispenzu zatražio od Duhovnoga stola. Zar ne bi bilo odlično, da se i ovdje kaže, što kažu pravnici za ovaj slučaj, ako biskup uskrati odrješenje od reservata, da se jednako može dati po kan. 900. Coronata tumačeći ovaj kanon kaže: »Auctoritatis praestigium sufficienter protegitur recursu interposito ad Superiorem« (De sacramentis, I. nr. 409.). — I drugi slično.

Župnik je već učinio glavni korak, po sebi dovoljan, da se oslobodi od kazne, i ne može se reći, da je odbojan zakonu, jer baš sama odbojnost zakonu nosi sa sobom glavni dio grijeha.

Još stari moralisti prije god. 1919., da riješe ovaj »casus perplexus« oslobađali su od zapreke vjenčavanja slučaj »urgentis necessitatis, in qua nec ad S. Sedem recurri, neque matrimonium sine infamia et gravi damno differri possit«, a sv. Alfonzo je oslobađao slučaj »ubi mulier honesta parata eodem die nuptias contrahere quo impedimentum revelet« (Génicot, II, br. 523.). — Je li kod nas slučaj »mulier honesta«? Cappello dopušta epikiju in casu gravissimae necessitatis — da župnik može dispenzirati et a publico impedimento et assistere matrimonio ob epikeiam. (l. c. nr. 237.) — »Sv. Alfonzo bio je blaži, pa je dopuštao« »ad prolem legitimandam« (Kod Génicot l. c.).

Svakako naš slučaj, gdje je pogibelj, iako nije impedimentum occultum, a ono bi se moglo reći, da je postao »casus occultus«. Vjerenici su predali molbu, župnik je upravio na Duhovni stol i stranke već misle, da je dispenza dana. Što nije dispenza dana, znade samo župnik. Dosljedno ovo bi bio »casus occultus«, u kojemu i sam župnik po kan. 1045. dispenzira. Za potvrdu ovoga nalazi se u Ferreresu Casus Conscientiae: II. slučaj pod br. 997: Ticij i Berta bili su u srodstvu u drugom koljenu — baš pravi rođaci. Zatražena je dispenza. Poslije duže vremena došla je dispenza, ali s nalogom, da biskup izvrši egsekuciju. Jedan činovnik Kurije poslao dispenzu župniku Ticija i Berte, a nije ni opazio, da biskup nije izvršio egsekuciju. Župnik već najavio dan vjenčanja, kad istoga dana vjenčanja opazi manjak bisku-

pove egsekucije na dispenzi. Da se akt povrati biskupu, trebalo bi čekati desetak dana, a već je sve gotovo za vjenčanje (pir) i ne može se odgoditi. Ferreres smatra, da je ovdje »casus occultus«, jer svatko misli, da je dispenza dana. I u slučaju dozvoljava upotrebu kan. 1045.

U sličnom slučaju Ferreres i stari pravnici: sv. Alfonzo, Gasparri, Wernz, D'Anibale, De Smet, smatrali su »casus perplexus« i dopuštali su vjenčanje. — Dakle, dosta probabilno mišljenje, da je župnik sv. Marka ispravno postupio.

Ali poslije svega ovoga župnik sv. Marka dužan je, kako kaže Cappello, kasnije objasniti stvar Duhovnom stolu, i dobiti naknadnu dispenzu (L. c. br. 237).

65.

TRAŽE I PRIME PRIVOLU ZARUČNIKA

Ivan Ivanković i Ivka Ivković došli su u crkvu sa svojim kumovima da se vjenčaju. Župnik Nikola Nikolić pristupio je obredu vjenčanja prema Rimskome Obredniku. Upitao je Ivana: »Uzimlješ li ovdje prisutnu Ivku za zakonitu ženu po obredu svete rimske Crkve?« — Ivan je odgovorio: »Uzimljem«. Mnoštvo djece puno je žamorilo pa župnik stao da ih miri. Kroz to zaboravio da isti upit dade i Ivki i — dobije isti odgovor. Mjesto toga on ih pozva da dadu jedno drugome ruku, što oni i učine, a župnik izgovori prema Obredniku riječi: »Ja Vas združujem...« Iza toga blagoslovi prsten, dade ga mladiću, on ga postavi na ruku djevojci. Djevojka pruži ruku i primi prsten, a župnik opet prekriži i blagoslovi. Iza obreda, u sakristiji, Ivan i Ivka potpisali su se u Maticu vjenčanih za svjedočanstvo da su se vjenčali.

I sada se pita: je li zapravo to vjenčanje valjano? Zadnjih 7-8 godina vodile su se po teološkim revijama u Italiji »Perfice Munus« (Torino) i »Palestra del Clero« (Rovigo) tri značajnije polemike: 1 — De errore communi, 2 — De mutilatione et transplantatione i 3 — De consensu matrimonii non requisito. O prvim dvjema izvješćujem pod br. 10, 47,

48, 62. a ovdje ću o trećoj. Da se razvidi, je li to vjenčanje valjano, treba ispitati:

I. Što znači tražiti i primiti privolu (requirere et excipere consensum)?

II. Je li ad validitatem potrebno fizičko i izričito traženje ili je dovoljno moralno i uključno?

III. Je li pružanje ruku, pa davanje i primanje prstena, te upis u knjige moralno i uključno traženje i primanje privole?

IV. Ad casum.

Odgovor:

Ad I. — Prizivlje se u pamet da je prije dekreta »Ne temere« (1908) bilo valjano vjenčanje, ako su zaručnici pred župnikom izjavili međusobno da se uzimlju i on to čuo. Poznato je kako je majka Lucijina Agneza poučila Renza i Luciju, da pristupe don Abondiju i tako učine, kada ih don Abondijo nije htio od straha po crkvenome obredu vjenčati. Dekret »Ne temere«, da se mnoga vjenčanja ne bi sklopila »temere« (lakoumno), dao je naredbu da su samo onda vjenčanja valjana ako župnici ne stoje pasivno nego aktivno sudjeluju te »potpuno slobodno tj. bez sile i velikoga straha traže i prime privolu zaručnika« dummodo neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum (kan. 1095 § 1 br. 3).

Danas je sigurno da je ad validitatem potrebno da župnik traži i primi privolu zaručnika, a ne samo da je čuje, jer kanon izričito naglašuje »dummodo« — a ovaj izraz označuje validitatem po kan. 39. U ovome se potpuno slažu svi pravnici i moralisti. Jedinu iznimku predviđa kan. 1098: »Si haberi vel adiri nequet parochus sine gravi incommodo«.

Ad II. — Iako je »ad validitatem« da župnik requirat et excipiat consensum, nije ad validitatem da to mora biti »riječima«, jer to nije nigdje označeno, a po kan. 11 samo su oni zakoni ništavi za koje je izričito to izraženo. Dakle, upit riječima nije ad validitatem, ali jest ipak naređen sub gravi praecepto za one koji čuju i znadu govoriti. Što se tiče »valjanosti«, način kako se traži i prima privola, jest indiferentan: može da bude riječima ili znakovima, pismeno ili usmeno, samo da je vanjskim načinom izraženo. Tako mora i biti, jer inače, kako bi se gluhi i nijemi mogli riječima pitati osobito ako još ne znaju ni čitati ni pisati.

Sam je Inocent III to izričito izrazio za vjenčanja gluho--nijemih. Svakako, dakle, pitanje i odgovaranje na bračnu privolu može biti bez »riječi«.

Prema tome verbalna formula našeg obrednika i kan. 1088 § 2. odnosi se samo ad liceitatem; a formula juridica ad validitatem — koja se traži, a koja je i dovoljna — jest samo »manifestatio externa« — to jest izvanjski izraženo traženje i primanje privole (Boschi — Perfice Munus 1962. str. 40). I ovo bi se zvalo moralno i uključno »traženje i primanje privole«. Ovo je mišljenje P. Boschia, koji je pobornik, da je vjenčanje u slučaju valjano. P. Bender je glavni pobornik da je ovo vjenčanje nevaljano, ali i on ipak priznaje: »traženje privole može biti moralno i uključno«. Sam P. Bender pita: Utrum requisitio et exceptio a parocho facienda ad normam can. 1095 § 1-3 valide fieri possunt implicite, seu verbis vel actibus, qui non explicite significant requisitionem, sed actu vel actuum complexu quo fit aliquid aliud, sed insuper sponsis significatur quod parochus requirit eorum consensum. Resp. affirmative (Palestra del Clero 1953 str. 1195). Dakle, i protivna strana priznaje moralno i uključno traženje privole.

Ad III. — A u čemu je onda spor?

Spor je u tome, što P. Boschi smatra da je poziv na pružanje desnice i primanje prstena, kao i poziv da se upišu u knjigu, sadrži u sebi uključno traženje privole, a P. Bender to nipošto ne dozvoljava. Spomenuti znakovi za Bendera su samo »ceremonije«, a ne requisitio consensus (Palestra 1960 str. 843). Ova dva su zauzela odlučan stav i nemoguće ih je složiti. Ima ih koji slijede Bendera, a ti su:

1. — Solutor casuum conscientiae (Torino), koji u slučaju 363 god. 1935 piše: »Negandum per se factorum subscriptionem consensum quodammodo supplere posse«.

2. — Godine 1936 piše drugi u sluč. — Iako je istina, da se može smatrati njihovom privolom, što su potpisali, ali je istina da župnik tim nije »ni tražio ni primio privolu« (kod Boschi — Perfice Munus 1962 str. 44).

3. — Rev Squillaci (Palestra del Clero 1959 str. 1228) smatra vjenčanje nevaljano i završava: »Mislim da bi se župnik morao brigati kako će konvalidirati ovo vjenčanje«.

Boschijevo mišljenje zastupaju ovi autori:

1. — Mons. Venditti u »Palestra del Clero« 15. III. 1960.

2. — Prof. Gennaro u »Perfice Munus« 1959 str. 610. »Matrimonium pro valido reputandum est, licet non formaliter aequivalenter tamen a parocho consensus exquisitus et receptus est«.

3. — L'Ami du Clargé 1949 str. 309-310.

4. — Gasparri: »Si post matrimonium contractum sponsi cum testibus in sacristiam accedunt, ut ibi a parocho conscribantur in libro matrimoniorum simul cum testium nominibus, id quoque, ni fallimur, continet sufficientem consensus expressionem«.

5. — Coronata piše: »In hoc altero casu sufficiet ad consensus manifestationem quodlibet aliud signum naturale — e. gr. porrectio manus et digiti«. De Sacramentis — Vol. III. br. 551.

6. — Vermeersch: »Valide contrahitur matrimonium coram parocho qui conscribit actum matrimonialem, annulum benedicit, consensum tamen nupturientium non exigit. Ejus modus agendi **implicat** petitionem et acceptationem consensus«. U ovome slučaju, nastavlja isti Vermeersch, defensor vinculi s pravom i ispravno bi se pozivao na valjanost braka, iako bi svećenik, koji bi tako radio (to jest ne bi pitao privolu riječima) teško griješio. (kod Boschi l. c. 1962 str. 41).

7. — Najvažniji je još Cappello. Ovaj čisto pita: »Što bi bilo ako župnik iz neopreznosti nije zatražio privolu? — Odgovara: »Censemus matrimonium saltem probabiliter validum esse«. — Što je župnik dao vjenčanje na potpis, što je blagoslovio prsten i dao ga zaručnicima i sve ostalo učinio prema obredu, **zakonu je potpuno zadovoljeno,** jer u tim okolnostima izgleda, da je consensus requisitus et receptus u smislu kan. 1095«.

I uzevši sve u obzir, kad je vjenčanje već sklopljeno, po kan. 1014 vjenčanje se ima smatrati valjanim, a to zato, jer kanon glasi: »Ženidba uživa pravnu zaštitu i s toga u dvojbi o valjanosti ženidbe treba uvjek držati da je valjana dok se ne dokaže protivno«. (De Matrimono br. 669).

Ad IV. — S početka sam više naginjao mišljenju P. Bendera, jer razlaže nekom stringentnijom logičnošću izraza: requirere et excipere. Ali kasnije sam pristao uz mišljenje P. Boschija. Zašto?

Kako smo vidjeli, i P. Boschi i P. Bender traže u redovitim prilikama fizičko značenje izraza: requirere et excipere. Ali ujedno oba dopuštaju da bi moglo biti i uključno (implicite) traženje privole. P. Boschi misli da je u slučaju uključeno traženje privole, a P. Bender to niječe. Nego P. Bender, iako dopušta uključeno traženje privole, nigdje ne kaže, kako bi se moglo izvesti ovo uključeno traženje privole. Ako se ne može ovako, kako misli P. Boschi: blagoslovom i podavanjem prstena, pružanjem desnice, potpisom u knjigu, onda neka kaže P. Bender, kako će župnik upitati jednoga gluhonijemoga, koji ne zna čitati: »Da li uzimlje prisutnu djevojku za ženu?« Ako ne onako kako kaže P. Boschi, mogao bi P. Bender reći jedino da župnik učini znak bi li gluhonijemi zagrlio onu djevojku, a ovo bi bilo nepristojno, a u crkvi i profanacija. Ako je davanje prstena, pružanje desnice i potpis jedini pristojni način istraživanja ženidbene privole kod gluhonijemih, onda je taj način dovoljan, da se izvrši naredba Crkve: traže i prime privolu.

Ako je to bitno i valjano gluhonijemima, onda može biti i valjano za svakoga drugoga, pa taman znao govoriti, ako Crkva nije drugačije odredila, a to još nije.

Skupivši sve slažemo se s Cappellom: »Proinde, matrimonio jam celebrato, pro ejus valore standum erit ad normam Can. 1014«.

66.

CIVILNA ŽENIDBA PRIJE CRKVENE

Zaručnici I. N. i M. M. kod župnika uredili sve potrebno za crkveno vjenčanje. U subotu su pošli u grad te su se ispovjedili i pričestili, pa iza toga obavili civilno vjenčanje. I nije im palo na pamet da zatraže potvrdu o obavljenome vjenčanju. Sutra u nedjelju dolaze svečano župniku da se vjenčaju. Župnik pita od njih potvrdu o civilnome vjenčanju bez koje ne može da vjenča. Potvrde nije bilo, a župnik neće da vjenča. Uzalud ga i zaručnici i kumovi uvjeravali da je civilno vjenčanje obavljeno; ali on traži potvrdu bez koje ne može vjenčati. I nije vjenčao. Zaručnici pošli kući i učinili ipak pir i zaručnica ode po podne u kuću zaručnka, kao da je i vjenčana.

Pita se sada:

I. Što je župnik u slučaju morao najprije učiniti?
II. Kako glasi zakon o potrebi civilnog vjenčanja prije crkvenoga?
III. Jesu li stranke morale imati potvrdu o obavljenome civilnome aktu?
IV. Zašto je župnik bio u zabludi?
V. Zašto ima prednost Zakon o vjerskim zajednicama?
VI. Kako glasi najzadnji državni zakon o braku?

Odgovor:

Ad I. — Ako je župnik dvoumio, smijeli vjenčati zaručnike, koji nemaju pismeni dokumenat o obavljenome civilnome vjenčanju, morao je potražiti Zakon o vjerskim zajednicama od 19. V. 1953 koji je danas jedini mjerodavan za to pitanje. Ovaj su Zakon godine 1953 prenijeli svi dijecezanski listovi, pa se može i mora naći u arhivu župe. Ako je pak dvoumio da li su zaručnici uopće civilno vjenčani, onda se je morao bolje propitati, dok se steče moralno uvjerenje da je civilno vjenčanje obavljeno.

Ad II. — Zakon o vjerskim zajednicama član 15. glasi: Vjenčanje po vjerskim obredima može se izvršiti samo poslije zaključenja braka pred nadležnim državnim organom, a krštenje samo poslije upisa u matičnu knjigu rođenih.

Uredba za izvršenje zakona o pravnom položaju Vjerskih zajednica u god. 1961 nije donijela nikakvu preinaku ili nadopunu ovome članu. Smatra se da važi onakav kakav glasi i da je jasan.

Ad III. — Dosljedno tome članu uzevši strogo, kako riječi glase, a tako se vazda tumače bilo koji zakoni, ne traži se da stranke donesu kakav dokumenat, nego samo da je civilno vjenčanje obavljeno prije crkvenoga ili da je dijete zavedeno u Maticu rođenih prije krštenja.

Kako se u ovome članku izričito spominje samo vjenčanje i krštenje a o pogrebu nema spomena, pa se župnik radi toga, kada ima obaviti sprovod, ne mora obazirati je li smrt upisana u Maticu umrlih.

Ako je župnik moralno siguran da je obavljeno civilno vjenčanje ili da je zavedeno dijete u Maticu rođenih, on ne mora tražiti dokumenata o obavljenome činu. Ali kod nepoznatih osoba i o kojima sumnja, nije pametno obaviti vjerski čin prije nego li stranke prikažu svjedočanstvo o obavlje-

noj građanskoj dužnosti. Nije pametno jer pada pod kaznu globe od 10.000 din po čl. 25 istoga Zakona koji glasi: Za povrede propisa ovoga Zakona, ukoliko te povrede ne predstavljaju krivično djelo, učinilac će se kazniti do 10.000 din. ili zatvorom do 15 dana.

Ad IV. — Razumljivo je, iako neopravdano, i dvoumljenje župnikovo. Član 37. Zakona o porodičnom pravu glasi: »Lica koja vrše vjenčanje po vjerskim propisima ne mogu obaviti vjenčanje, dok im supruzi ne dokažu izvod iz Matične knjige vjenčanih, da su zaključili brak«. Ali ovaj čl. Zakona o porodičnom pravu, koji je stupio na snagu 1946 izgubio je snagu gornjim članom 15 Zakona o vjerskim zajednicama, koji je stupio na snagu 1953. — Slične odredbe nalaze se i u odnosu na krštenje pa i pogreb u Zakonu o državnim Matičnim knjigama, član 45 toga Zakona glasi: »Ko izvrši krštenje ili odgovarajući obred pre nego što je podneta prijava rođenoga imena djeteta za upis u Matičnu knjigu, kaznit će se novčanom kaznom do 2.000 din. Istom kaznom kaznit će se i kao bez dozvole nadležnog Narodnog Odbora obavi pogreb ili obred pogreba pre prijave smrti matičaru«.

Nego, kako je i ovaj Zakon izdan 1946 to su i ove odredbe pale sa čl. 15 Zakona o vjerskim zajednicama iz god. 1953. Razgovarao sam se s jednim matičarom Kotarskog ureda, pa smo se u ovome složili.

Ad V. — Odgovoreno je pod br. IV, jer je Zakon o vjerskim zajednicama kasniji nego Zakon o porodičnom pravu i Zakon o Matičnim knjigama. Za vjenčanje je dovoljno da je izvršen civilni propis; za krštenje, da je dijete upisano u Maticu rođenih; a o sprovodu Zakon ne govori ništa, pa dosljedno ni župnik nema u tome smislu nikakve obaveze. Zakonodavalac Zakona o vjerskim zajednicama (1953) poznavao je jamačno dotadašnje zakone o krštenju, vjenčanju i sprovodu. Da je htio da važe ti zakoni u cjelini, bio bi ih prenio u Zakon o vjerskim zajednicama. Kako ih nije prenio nego nešto drugo naredio, tim su predašnje naredbe obeskrijepljene.

Ad VI. — Druga alineja čl. 34 Osnovnoga zakona o braku (prečišćeni tekst) glasi: »Osobe koje vrše vjenčanje po vjerskim propisima ne mogu obaviti vjenčanje dok im supruzi ne dokažu izvodom iz matične knjige vjenčanih da su zaključili brak« (Službeni list SFRJ — 23 lipnja 1965). Priznajemo da ovim pada cijela moja gornja argumentacija, jer je poništava ovaj član 34 Zakona o braku.

To je uistinu jedan teret za župnike, ali on je olakšan čl. 33 istoga Zakona koji glasi: »Odmah po upisu u matičnu knjigu vjenčanih, izdat će se župnicima uvjerenje o zaključenju braka (izvod iz matične knjige vjenčani)«. Državni matičar mora po dužnosti supruzima izdati uvjerenje da su obavili civilno vjenčanje. Stranke će to prikazati župniku i ovaj će onda lako pristupiti činu crkvenoga vjenčanja. Stvarno i pravno ovako je bolje, jer župnik je vazda siguran da je obavljeno civilno vjenčanje i moći će zgodno da uzme broj i datum civilnoga vjenčanja i to upiše u crkvenu matičnu knjigu vjenčanja. Ovaj novi Zakon važi od 23 travnja 1965.

Župnik u ono doba učinio je nezgodno — i za zaručnike i za javni moral. Morao se je potruditi da dozna kako zakon glasi.

Danas bi morao poslati vjerenike da donesu i izvod iz matične knjige vjenčanih.

67.

VALJANOST RAZNIH ŽENIDBI

Dogodi se, i više puta, da već vjenčane osobe, pa rastavljene, traže kod župnika da ih katolički vjenča. Zanima nas znati kada su te stranke, uza sve prethodno vjenčanje, slobodne, tj. kad im je prvi brak ništav, te dosljedno, bi li mogle učiniti drugu ženidbu. Da to župnicima olakšamo, donosimo nekoliko raznih slučajeva.

1. N. N. i P. P., nekršteni, sklopili ženidbu na ovaj način: »Uzimljem te za ženu, uzimljem te za muža«.

2. N. N. i P.P. nekršteni, sklopili ženidbu, a nalaze se u drugom koljenu srodstva, a država te ženidbe smatra nevaljanima.

3. A. A. i B. B. nekatolici, kršteni, sklopili samo civilnu ženidbu, a nisu htjeli vjersko vjenčanje.

4. A. A. i B. B. — kao ad 3. — sklopili i civilnu i crkvenu ženidbu, ali su u trećem koljenu srodstva.

5. A. A. i B. B. pravoslavne vjere, u četvrtom koljenu srodstva i pravoslavni župnik neće da ih vjenča. A. A. tada

pristupi u Katoličku crkvu, a B. B. ostane u pravoslavnoj, pa se vjenčaju u Katoličkoj crkvi.

6. C. C. Katolik vjenča D. D. pravoslavne vjere u pravoslavnoj crkvi.

7. A. A. i B. B. nekatolici kršteni sklopili civilnu žendbu, pa će onda u svojoj crkvi.

8. C. C. Katolik vjenča D. D. pravoslavne vjere u Katoličkoj crkvi.

Pita se, jesu li sva ova vjenčanja valjana?

Da se na ovo odgovori, treba najprije znati:

I) Što se traži za valjano vjenčanje nekrštenih?
II) Da li državne zabrane čine nevaljanim vjenčanja nekrštenih?
III) Kakva su vjenčanja krštenih nekatolika valjana?
IV) Da li su kršteni nekatolici vezani na katoličke zapreke ženidbi?
V) Da li su vjenčanja katolika pred nekatoličkim svećenikom nevaljana?
VI) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Ženidba nekrštenih osoba podvrgnuta je samo naravnim i božanskim zakonima. Crkva nema nikakve izravne vlasti nad ženidbama nekrštenih. (Jeličić n. d. str. 22) Strogo govoreći za valjanost ženidbe nekrštenih dovoljna je njihova slobodna privola na ženidbu koja se smatra kao »Trajno i isključivo pravo na tijelo obzirom na čine po sebi prikladne za rađanje potomstva«. (Jeličić n. d. str. 197) Jedino što tu ženidbu može učiniti nevaljanom jesu zapreke naravnoga i božanskoga prava, a te su ove: doba (nezrelost), veza (ligamen), rodstvo u uspravnoj liniji te u prvom koljenu pobočne linije (brat sestra), spolna nemoć (impotentia) i zabluda (error). Druge zapreke ne poništavaju naravno valjani brak nekrštenih osoba.

Ad II. — Danas je općenito mišljenje, barem u teoriji, da država može stavljati zapreke i uređivati uvjete o valjanosti vjenčanja nekrštenih osoba, te suditi u sporovima takvih vjenčanja.

Ova nauka, ovako izražena, danas se može smatrati »communis et certa«. (Coronata n. d. br. 228). Toliko to vrijedi sigurno u teoriji; ali je bilo i danas ima, auktora koji niječu to pravo državi. — Ti auktori jesu: Cavagni, Santi,

De Angelis, Zigliara, Billot (V. Prümmer n. d. III br. 651). Radi toga u praksi, u kojoj su državni zakoni koji brakove čine ništavim treba se uteći Svetoj Stolici, jer lako da zakonodavci i ne misle vezati u savjesti, nego jedino takve brakove smatraju nevaljanim samo za civilne učinke. A tu se hoće velika razboritost (Coronata n. d. br. 39). Naravno da država može stavljati samo one zapreke koje se ne protive naravnom i božanskom pravu i koje su »honestae et rationabiles«. (Cappello n. d. br. 77). Općenitije je dakle mišljenje a takva je praksa misijonara, da su vjenčanja nekrštenih, sklopljena protiv državnih zakona, nevaljana. (Cappello n. d. br. 77).

Ad III. — Vjenčanja krštenih nekatolika su valjana ako su sklopljena po naravnome ili eventualno državnome zakonu, uz uvjet da je bila prava privola, a nije bilo zapreka ni sa strane zakona naravi ni Božjega, pače ni kanonskih zapreka Katoličke crkve. Cappello u tome smislu piše: »Matrimonijalni zakoni Crkve **obvezuju** sve i pojedine **krštene,** ne samo katolike, nego i heretike i shizmatike, osim da je Crkva u pojedinome slučaju drugačije odredila. Tako je odredila, da zapreka »disparitatis cultus« veže samo katolike (kan. 1070); a ni katoličku formu iz kan. 1099 § 2. nisu dužni održavati akatolici, bilo kršteni bilo nekršteni, kada sklapaju brak među sobom (De Matrimonio br. 56).

Teološki razlog stoji u tome: »Svi valjano kršteni po odluci Kristovoj potpadaju pod vlast Crkve, tako da se ni oni sami ne mogu izvući ispod te vlasti a ni Crkva universaliter i absolute od toga ne može ih osloboditi. Po crkvenome Zakoniku ovo je nauka »verissima«, kada se isporede kan. 12, 87, 1038, 1099 — 1960. — (Cappello n. d. br. 66).

Ad IV. — Odgovoreno pod III.

Ad V. — Vjenčanja su katolika, pa taman i jedne stranke, pred nekatoličkim svećenicima nevaljana, zbog manjka katoličke forme. Ta katolička forma stoji u tome da župnik (Katoličke crkve) »requirat et excipiat contrahentium consensum intra fines sui territorii coram duobus testibus«, (kan. 1099 i 1095). Na ovu katoličku formu obvezani su samo »omnes in catholica Ecclesia baptisati« (kan. 1099). I to je ad validitatem jer kan. 1094 kaže: »Samo ona vjenčanja su valjana kojima prisustvuje župnik, a kn. 1095 br. 3, samo onda »valide assistit« ako »neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum«. —

Po novom ekumenskom Dekretu o mješovitim ženidbama — ovo vjenčanje bi bilo nedozvoljeno, ali ipak valjano za istočnu Crkvu.

Ad VI. — 1. Ako nijesu postojali državni zakoni, koji određuju oblik vjenčanja, ovo je vjenčanje po zakonu naravi valjano pod uvjet da nije bilo zapreka po zakonu naravi i Božjemu.

2. — Većinom i općenito se smatra da je vjenčanje nevaljano, iako bi po zakonu naravi bilo valjano. Ako bi bilo u interesu općega dobra — a stvar došla na formu crkve, što bi bilo, ako bi se barem jedna stranka pokrstila, valjalo bi izložiti sumnju Svetoj Stolici, je li brak valjan, ili bi ga uz dispensu trebalo obnoviti novom privolom.

3. — Ovo je vjenčanje valjano, jer je obavljeno prema naravnom i državnome zakonu, a stranke nisu obligirane na katoličku formu. Što oni nisu htjeli po svojoj vjeri sklopiti vjenčanje, to se Katoličke crkve ne tiče; pače tim je sigurnije da su u samome civilnome vjenčanju imali pravu matrimonijalnu privolu. (consensus matrimonialis).

4. — Vjenčanje je nevaljano jer i krštene nekatolike obvezuju kanonski propisi o zaprekama. A treće koljeno srodstva zapreka je prema nauci katoličkoga zakonodavstva, pa taman stranke mislile da im je vjenčanje valjano. Ako bi jednom htjele stupiti u Katoličku crkvu, prvo vjenčanje bi im se proglasilo nevaljanim, te bi se mogle rastaviti i stupiti u drugi brak, ili bi stupajući u Katolčku crkvu morale uz dispensu obnoviti privolu.

5. — Vjenčanje je valjano kad je već jedna stranka katolička ili se obratila na katoličku vjeru za nju važi i forma i zapreka katoličke vjere koja srodstvo proteže samo do trećega koljena uključivo.

6. — Vjenčanje je nevaljano jer nije održana katolička forma iz kan. 1099 po Dekretu o mješovitim ženidbama vjenčanje bi bilo valjano ali nedozvoljeno.

7. — Vjenčanje izgleda nevaljano jer kod civilnoga vjenčanja nije bio animus et consensus matrimonialis, nego samo civilno vjenčanje u odnosu na civilne učinke. Ovo se zaključuje iz toga što su imali nakanu poći u crkvu i tu učiniti pravo vjenčanje po savjesti.

8. — Vjenčanje je valjano i dozvoljeno ako su pružene kaucije i dobivena dispensa; inače bez dispense je valjano, ali nedozvoljeno, jer »mixta religio jest impedimentum samo impediens a ne dirimens«.

68.

MJEŠOVITA VJERA

Našim župnicima u matrimonijalnim pitanjima još najviše muke zadaju takozvane »mješovite ženidbe«. Mnogi naši mladići uzimaju djevojke druge vjere i djevojke se udaju za mladiće nekatolike. To zahtijeva puno znanja i pastoralne revnosti da se to sve uredi. Još je teže popraviti, što je koja djevojka svojom nesmotrenošću pogriješila kod sklapanja ženidbe s inovjercem. Želio bih dati korisnu uputu župnicima. U tu svrhu pita se:

I) Što su mješovite ženidbe?
II) Jesu li zabranjene?
III) Što su to kondicije?
IV) Što su to kaucije?
V) Što u slučaju sumnje o istinitosti kaucija?
VI) Kakvim obredom se obavlja vjenčanje?
VII) Kako popraviti pogreške?
VIII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Mješovita vjera (mixta religio) jest zabrana sklapanja braka između dvije krštene osobe, od kojih je jedna osoba katolik, a druga nije.

Ad II. — Mješovita vjera jest jedna od crkvenih zabrana pod imenom mixta religio. Takvu ženidbu Crkva najstrože zabranjuje. Ali ako je za katoličku stranku pogibelj otpada, tada je ta ženidba zabranjena i po božanskome pravu (Kan. 1000). Pogibelj otpada bila bi kad katolička stranka ne bi mogla vršiti svojih vjerskih dužnosti ili bi morala sudjelovati kod vjerskih obreda nekatoličke stranke; kad se sva djeca ne bi krstila i odgajala u katoličkoj vjeri; kad bi za jedne ili druge bila pogibelj vjerskoga indiferentizma (Crnica, Priručnik — br. 675).

Iako su mješovite ženidbe zabranjene kan. 1060, ipak su valjane ako su sklopljene pred katoličkim svećenikom, jer je ovo samo »zabrana« impedimentum impediens, a ne »zapreka« impedimentum dirimens. Ali ako bi ta ženidba bila sklopljena pred nekatoličkim svećenikom, ona je i zabranjena i nevaljana zbog manjka katoličke forme, kojoj je katolička stranka podvrgnuta snagom kan. 1099 pod kaznu ništavosti. To stoji u tome da katolička stranka ne može valjan brak sklopiti nego pred katoličkim svećenikom (kan. 1095). Prije kodeksa (1918) u našim krajevima župnik je mogao mere passive assistere mješovitim ženidbama i one su bile valjane, iako nedozvoljene, a danas župnik mora active assistere (requirere et excipere consensum), bez čega je vjenčanje nevaljano. Prije kodeksa mješovite ženidbe kod nas pred akatoličkim svećenikom bile su nedozvoljene, ali valjane; dok danas su i nevaljane zbog manjka katoličke forme (kan. 1095).

Kako čujemo: prijašnja praksa bit' će opet uzakonjena kod nas snagom novoga dekreta o mješovitim ženidbama. Do ovoga časa (3. VII 1965.) nije nam još poznat sadržaj ovoga dekreta, iako je Radio Vatikan jednom javio da je papa već potpisao taj novi dekret. Dekret o istočnim crkvama (br. 18) izjavljuje da obdržavanje kanonske forme u ženidbama istočnih katolika sa krštenim istočnim nekatolicima jest samo »ad liceitatem« a »non ad vagiditam« takvih vjenčanja.

Zabrana mješovitih ženidbi prestaje uz stanovite kondicije i kaucije sa strane zaručnika te dispensom sa strane Crkve.

Ad III. — Kondicije su oni uvjeti koji se traže da se ukloni zabrana juris divini koja smeta toj ženidbi. Iste izričito nabraja kanon 1061 § 1: 1) ako to traže opravdani i važni razlozi; 2) ako nekatolička stranka dade jamstvo da će od katoličke stranke odstraniti pogibelj otpada, a obje stranke da će sva djeca biti katolički krštena i odgojena; 3) ako postoji moralna sigurnost da će se ta jamstva ispuniti.

Valja primijetiti da ovi uvjeti nisu prosti uvjeti, nego uvjeti »bez kojih ne« (conditio sine qua non). Bez njih nije dozvoljeno sklopiti ženidbu, niti je dispensa valjana, jer su to uvjeti božanskoga prava. Bog ih sam naređuje, i nitko od njih ne može dispensirati. (Instr. Sv. Of. 3. 1871). I radi ovih uvjeta rijetko će katolička djevojka sklopiti uredan

brak s mladićem druge vjere jer ih on neće ozbiljno dati. Moram ipak dozvoliti da su neki pisci prigodom raspravljanja o ekumenizmu na II Vatik. Saboru iznolisi mišljenje, malo blaže i šire u odnosu katolika te pravoslavnih i protestanata. Ali — moramo čekati konačni sud Crkve, a dotle stoji kako smo napisali.

Ad IV. — Kaucije su jamstva da će se gore spomenuti uvjeti izvršiti. Sam Kodeks traži: »Jamstva se imaju dati pismeno« (kan. 1061. § 2). Pače još više Sv. Oficij (14. I 1932) opominje sve župnike i biskupe da ne udijele dispensu, ako »kaucije« nisu tako učinjene da se njihovo točno izvršenje ne bi moglo spriječiti uslijed civilnih zakona koji vrijede u toj državi, ili u drugoj, u koju, slučajno, misle preseliti. Ipak je kod kaucija glavno kako zaručnici misle unutra, a ne kako to vani izraze. Pače »upotreba dispense je valjana ako su obje stranke bar uključno dale kaucije (Sv. Of. 10. V 1941.) — Da kaucije budu cjelovite, hoće se da postoji gravis casus publica vel privata«. Na kaucije spada i obećanje da će katolička stranka blago djelovati na obraćenje nekatoličkoga druga.

Ad V. — Među kondicijama postoji i treća: »Ako postoji moralna sigurnost da će se ta jamstva ispuniti«. (kan. 1061) Treba imati moralnu sigurnost da će stranke izvršiti svoja obećanja. Moralna je sigurnost češća ako je muškarac katolik, a žena inovjerka, dok je sigurnost sumnjiva ako je muškarac nekatolik.

Do župnika je i biskupa da se pribave svi podaci te se steče moralna sigurnost. Mnogo je puta ovo vrlo teško za župnika, pa zato mu je to olakšano, ukoliko o tome biskup izriče konačni i mjerodavni sud.

Cappello donosi o tome neke upute: 1) Ako se kaucije **ozbiljno** učine, pa taman se kasnije ne izvršile, vjenčanje je valjano. 2) Ako se kaucije dadu **ficte**, pa za to Poglavar dozna ili o tome pozitivno sumnja, ne može dati dispensu; i ako bi je dao, bila bi nevaljana. 3) Ako se kaucije dadu **ficte**, i to se vani izrazi riječima ili pismom, pa taman Poglavar ne znao, dispensa je nevaljana. 4) Ako se kaucije dadu **ficte**, ali to posve tajno, da to ni Poglavar ni drugi ne znaju niti o tome ozbiljno sumnjaju, dispensa je valjana. 5) Ako se kaucije dadu ozbiljno, ali se prije dane dispensacije opozovu barem od jedne strane, dispensa je nevaljana. 6) Teškoća je, ako se opozovu poslije dane dispensacije. Tada se ima ili stati

pro valore actus ili recurrendum ad S. Sedem. (n. d. III, br. 312).

Mogli bismo postaviti pitanje, smije li se ikada vjenčati bez kaucija? Po kan. 1043. i na času smrti moraju se tražiti i dati kaucije, inače je dispensa nevaljala prema Dekretu Sv. Oficija — 1932: »secus ipsa dispensatio sit prorsus **nulla et invalida**«. Cappello ipak misli, da na času smrti dispensa vrijedi, ako je katolička stranka voljna dati kaucije, a nekatolička nije voljna. Isto vrijedi, misli Cappello, ako se radi o konvalidaciji vjenčanja, ako je to potrebno za duhovno dobro katoličke stranke i za pozakonjenje djece, samo ako nema pogibelji vjerske pokvare za katoličku stranku. Cappello to izvodi iz izjave Sv. Stolice: »telerari posse ut quotiens ex temporum, locorum ac personarum adiunctis matrimonium mixtum sine graviore discrimine nequeat impediri, celebretur, omissis licet necessariis cautionibus coram catholico parocho, quam coram ministro acatholico«, (n. d. V, br. 310).

Ad VI. — Obred vjenčanja, strogo govoreći, imao bi se obaviti u župnome uredu, a ne ni u sakristiji. Svećenik, samo u svećeničkome odijelu, bez košuljice i štole, ispita i primi privolu — te obavi skromno obred. Ali je često tako stroga mjera više in destructionem nego in aedificationem, pa radi toga biskup može do potrebe dozvoliti vas obred i u crkvi, samo ne misu. Ako ne postoji običaj, župnik će svaki put, kada potraži dispensu, zatražiti i uputu kako će se vjenčanje obaviti. Kanon 1063 upućuje župnika: »Iako je od Crkve dobiven oprost od zabrane, ipak vjerenici ne mogu, bilo prije bilo nakon što se vjenčaju po katoličkom obredu, poći ni osobno ni preko zamjenika do nekatoličkoga vjerozakonskoga službenika da izjave ili obnove ženidbenu privolu. Ako župnik znade sigurno da će oni taj zakon prekršiti, ne smije prisustvovati vjenčanju, osim ako su po srijedi vrlo teški razlozi, odstranivši sablazan i posavjetovavši se prije s biskupom. Ipak nije zabranjeno, kad to traži građanski zakon, prikazati se i nekatoličkom službeniku, kao građanskom dužnosniku, samo da ispune građanski čin, radi građanskih posljedica (kan. 1003 § 1-3). Ovaj treći paragraf nisu poznavali oni koji su se čudili i sablažnjavali, kad je nazad 30 godina bugarski prijestolonasljednik Boris vjenčao talijansku princesu Giovannu, te se Katolički i crkveni obred obavio u Asizu, a civilni i državni u Sofiji pred pravoslavnim služ-

benikom — u koliko je taj vršio službu državnoga sklapatelja vjenčanja. Kod nas ovakvih slučajeva danas ne može biti.

Po kanonu 2319 upadaju u izopćenje biskupu rezervirano oni vjerenici koji izjavljuju ili obnavljaju privolu pred nekatoličkim službenikom kao takvim — u vjerskoj službi.

Ad VII. — Više puta se dogodi da se katolička stranka pokaje radi svoje pogreške te želi umiriti savjest i vjenčanje urediti pred Crkvom. Ovdje je potrebna malo točnija pouka, jer se je dogodilo teških pogrešaka na štetu duša radi neznanja svećenika.

a) Ako je brak valjano sklopljen i ako su obje stranke voljne dati kaucije, tada se kaucije podastru biskupu, a ovaj dade ovlaštenje da se katolička stranka odriješi od cenzure. Dade joj se primjerna pokora, te se pripusti na sakramente. Génicot zapaža da ovo odrješenje od cenzure ne bi trebalo ako stranka nije znala za tu kaznu. (n. d. II, br. 536).

b) Ako je vjenčanje učinjeno i bilo nevaljano i obje su stranke voljne dati kaucije, treba obnoviti bračnu privolu pred dva svjedoka i učiniti kao pod a).

c) Ako je vjenčanje bilo **nevaljano**, a nekatolička stranka nije voljna dati kaucije ili obnoviti privolu pred katoličkim župnikom, onda se traži **sanatio in radice,** a katolička se stranka opomene neka nastoji oko obraćenja svoga druga. Sveta Stolica 26. IX 1890. izjavila je doduše biskupima Mađarske da se ovakve dispense neće davati bez dužnih »kaucija«; ali nije isključena mogućnost da se i udijele ad consulendum conscientiae partis petentis. Radi toga neka se preko biskupa i to pokuša. Kod ovakvih kaucija, koje se daju poslije vjenčanja, nije ni nužno da se katolička stranka obveže da će povratiti u katoličku crkvu i onu djecu koja su se rodila, nego samo onu koja će se roditi. Ako su supruzi stari, te ne mogu više imati djece, preko ove klauzule moglo bi se proći. Ovo valja naglasiti, i onda se lakše dobije dispensa, jer tada kaucije nisu ni potrebne. I Sv. Of. 16. I 1942. izjavio je, da nije dužnost tražiti kaucije za djecu već rođenu, **ali** da se mora vjerenicima preporučiti da izvrše tu **dužnost božanskoga prava,** pa da odgajaju katoličku djecu i već rođenu (Génicot n. d. II, br. 545).

d) Ako je vjenčanje valjano, a nekatolička stranka neće da pruži kaucije, katolička stranka neka nastoji, koliko može, da ih ona sama izvrši i onda se izvrši ono što smo kazali pod »a« (Palazzini Casus II, str. 353).

e) Ako je katolička stranka in periculo mortis i onda treba tražiti kaucije (kan. 1043), ali in urgentissimo casu može se vjenčanje dozvoliti bez kaucija, ako li katolička stranka, dobro raspoložena, obeća da će izvršavati kaucije sa svoje strane, pa taman nekatolička stranka to ne htjela. (Sv. Of. 16. I 1942.) (Génicot II, br. 535).

Ad VIII. — Kao izuzetak i »ad casum« ne mogu a da ne prizovem u pamet, što Noldin u Nota (III, br. 500) pripominje: »Budući da se mješovite ženidbe i protive i božanskom i crkvenom zakonu i Crkva vazda od njih zazire, a i suviše, što takva vjenčanja redovito slabo završavaju, neka župnik uloži sve brige da odvrati katoličku stranku od takve ženidbe. Ali kako nažalost znademo iz iskustva, kada je već nastalo dulje prijateljstvo, to se lako ne može rastaviti, stoga neka župnik nastoji priječiti, da se između katolika i nekatolika ne gaje takva prijateljstva iz kojih će se poroditi mješovite ženidbe. Ako mu i svi napori u tu svrhu ne pođu za rukom, barem to nek postigne, da se tražene kaucije na taj način pruže, kako će pružiti sigurnu nadu da će biti izvršene. Suviše, poslije sklopljena vjenčanja neka župnici budno nadziru, da se obećani uvjeti uistinu i izvršavaju. Trebat će ipak imati na pameti i ekumenske motive i stati točno na uputama Vatikanskoga II. sabora, koje se baš u ovo doba spremaju.

69.

ZLOČIN (CRIMEN)

Ivanu Ivanoviću teško oboljela žena Pera. U njezinoj bolesti dvorila ju je susjeda, udovica Jurka Jurković. Bolest se malo oduljila, a između Ivana i Jurke razvilo se prijateljstvo. U tom raspoloženju Ivan je od Jurke zatražio copulam carnalem. Jurka je s početka odbijala. Da je predobije, Ivan joj je obećao vjenčanje, kada mu žena umre. I Jurka je tada primila obećanje s izjavom: »Pa onda dobro!« — I dozvolila je odnošaj.

Poslije smrti žene, Pere, Ivan je s Jurkom uistinu došao do vjenčanja.

Kod zaručničkog ispita župnik pita oboje: jesu li imali međusobni odnošaj? — Oni nisu htjeli očitovati grijeh, pa su to župniku zanijekali. Ali su na ispovijedi kod kapelana oboje spovjedili svoj grijeh. Kapelan ih je poznavao, pa je posumnjao da je posrijedi zapreka zločina te da bi ta ženidba mogla biti nevaljana. Ali ni sam nije znao je li posrijedi zločin i što bi učinio s svakim od njih.

Da se pokaže, kako je kapelan imao ispravno postupiti, pita se:

I) Što je zapreka zločina?

II) Je li župnik dobro postavio upit?

III) Što je kapelan imao upitati kao dopunu na njihovu ispovijed grijeha?

IV) Jesu li upali pod zapreku zločina?

V) Jesu li vjerenici dužni kazati tajne grijehe?

VI) Kako se dobiva dispensa od te zapreke?

VII) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Kan. 1075. određuje: »Ne mogu sklopiti valjane ženidbe: 1. Koji su, dok traje zakonita ženidba, među sobom učinili preljub i obećali jedno drugomu, da će se kasnije vjenčati«.

Nas u ovom slučaju zanima samo taj br. 1, jer je on češći, a lako da i župnici i ispovjednici ne svrate na nj dovoljnu pozornost, i vjenčanje ostane nevaljano.

Ta prva vrsta zločina stoji u preljubu s obećanjem vjenčanja. Zove se »neutro patranté«, jer nikto ne čini ubojstvo bračnoga druga.

Br. 2. poništava ženidbu onih koji učine preljub, i jedna stranka počini ubojstvo bračnoga druga (uno patrante).

Br. 3. poništava brak onih drugova koji su zajednički ubili bračnoga druga (utroque patrante), pa taman ne učinili preljuba, a imali nakanu da sklope ženidbu. (Noldin, n. d. III, br. 583.).

Da bude prava zapreka zločina, preljub mora biti:

a) istinit, a ne samo smatran (existimatum), tj, treba da je barem s jedne strane prava ženidba;

b) formalan: da stranke znadu, da je barem jedna vjenčana i vezana vezom ženidbe;

c) d o v r š e n (consummatum): da je bio potpuni spolni odnošaj koji bi mogao donijeti dijete na svijet;

d) s o b e ć a n j e m ženidbe poslije smrti. To obećanje mora biti izraženo vanjskim znakom; mora biti dano o z b i l j n o, a ne prividno i mora biti i z m j e n i č n o (mutua promissio), tj. primljeno od obje stranke«. (Génicot, n. d. II, br. 574.).

Ad II. — Župnik je nezgodno postavio upit, jer je bila mogućnost, da su griješili tek poslije smrti Pere, a tada to ne bi bio preljub niti zločin.

On je morao radije upitati: »Da vas dvoje niste obećavali ženidbu jedno drugome još za Perina života?« Ako odgovore negativno više nije bio dužan pitati. Ako odgovore da jesu, onda je bilo uputno, a i dužnost, zapitati, je li među njima bio tjelesni odnošaj. Ako to priznadu, morao je pitati, jesu li se čuvali kroz to vrijeme začeća djeteta, jer i to vrlo često bude. Ako odgovore da jesu, onda nije slučaj preljuba ni zločina. Ako odgovore da se nisu čuvali, nego normalno obavili čin, onda je posrijedi zločin (Rogić, n. d. br. 129).

Ad III. — Kapelan je imao ispitati, je li taj grijeh bio prije smrti žene Pere i je li bila copula perfecta i je li bilo obećanje vjenčanja. Sva ta tri uvjeta potrebna su da se upadne u zapreku zločina. Svakako, ta pitanja moraju biti vrlo delikatna.

Ad IV. — Ivan Ivanović i Jurka Jurković upali su pod zapreku zločina, jer su sagriješili prije smrti žene Pere, jer su izmjenično obećali vjenčanje. Istina, Jurka nije rekla: »Obećajem da ću poći za tebe« — ali riječi: »Pa onda dobro« znače: pa onda, tj. ako mi obećaješ ženidbu, onda privoljujem na odnošaj. To znači usput i »obećajem da ću poći za tebe«.

Doduše, nama iz slučaja nije poznato, je li bila »copula perfecta«, ali o tome će se uvjeriti ispovjednik. I tu tačku morat će posebno ispitati, ne samo radi integriteta ispovijedi, nego i radi saznanja, stoji li protiv vjenčanja zapreka zločina.

Ad V. — Vjerenici su dužni kazati tajne zapreke vjenčanja, pa taman im to bilo na sramotu, jer to traži božansko-naravno pravo, da se sklopi valjana ženidba prije nego će se oni njom bračno poslužiti.

O tome Cappello piše potanko: »Župnik neka ispituje o zaprekama ne samo j a v n i m, nego i t a j n i m, i to baš o onima, koje inače ne može doznati, nego ispitom vjerenika, a te su: nemoć, zavjet i zločin. Sigurno je da su vjerenici dužni s u b g r a v i očitovati i tajne zapreke, pa taman ih to ozloglasilo, osim da su postigli (ili misle postići) dispensu in foro conscientiae.

Ako se radi o ozloglašujućoj zapreki, nije nužno da se očituje župniku; dovoljno je da to očituju ispovjedniku, bilo u ispovijedi bilo van nje, a ispovijednik će se obratiti na Sv. Penitencijariju, ako ima vremena, ili biskupa, ako može bez povrede tajne.

Pače, ako vjerenici očituju taj tajni grijeh i župniku, zapreka tim ne postaje j a v n a niti se dispensa traži od Kongregacije Sakramenata, nego i tada stvar rješva Sv. Penitencijarija« (n. d. III, br. 152, te Jone, n. d. III, br. 900).

Ad VI. — Zapreka zločina jest samo iuris ecclesiastici i može se dispensirati ex iustis causis. Dispensu daje Vrhovni Zakonodavac crkvenoga Zakonika — Papa, a in concreto daje tu dispensu Sv. Kongregacija Sakramenata pro foro externo (kan. 249, § 2.).

Pro foro interno dispensu daje Sv. Penitencijarija po kan. 258. I ako ima vremena — računa se barem 15 dana (a za nas i 20) — imaju se molbe obratiti Sv. Stolici, jer nitko nije dužan tražiti dispensu preko telefona (Noldin, n. d. III, br. 605). Za takve dispense imaju i biskupi delegiranu vlast u kvinkvenalima (Noldin, n. d. III, br. 605).

In urgenti necessitate, ubi nempe iam omnia parata sunt ad nuptias — a ženidba se ne može odgoditi bez vjerojatne pogibelji teških neprilika — u smislu kan. 1044, ako nema vremena da se dođe do Ordinarija, odriješiti može župnik — ili pro foro sacramentali i isti ispovjednik u samoj ispovijedi — i to pro foro interno.

Ad VII. — Ovdje, dakle, već imamo zaručnike pred vjenčanjem. Ako ima vremena, župnik bi se imao uteći biskupu, da on dispensira u smislu kan. 1043. — Ali, u našem slučaju, radi se o ispovjedniku i o tajnom grijehu. Tajnost grijeha nije dovoljno očuvana, ako se zatraži molba od biskupa, pa tada i sam župnik i ispovjednik mogu dispensirati u smislu kan. 1044. I ispovjednik će dispensirati i pokornicima zadati posebnu pokoru. Pretpostavlja se već da postoji iusta causa za to vjenčanje, jer sama ta intimnost

života (copula carnalis) dovoljan je uzrok za dispensu, da ih oslobodi od bližnje prigode (nimia partium familiaritas), Jorio, n. d. III, br. 1131.

Ali, strogo govoreći — analogno kan. 1054 — dispensa od te zapreke, jer je nižega reda (kan. 1042, § 2. 5[0]) vrijedi, pa taman ne bilo pravoga uzroka.

70.

POSTAVLJENI UVJET

1. Species facti

Nikolić Niko iz Nikopolja vjenčao se je u župskoj crkvi u Nikopolju dneva 2. VI 1945. sa Varvadić Vanjom iz Nikopolja.

Prve noći, kako kaže tužitelj, cum actum matrimonialem perficere tentasset, ispostavio je tužitelj Nikolić Niko, da njegova mlada žena Vanja nije netaknuta, nego već od drugoga deflorirana. To ga je silno potreslo, jer mu je prije vjenčanja izjavljivala da je djevica, pa ju je pod tim uvjetom i vjenčao. Uvjeren da ga je prevarila, silno se je ozlovoljio, pa je actum matrimonialem ante consummationem abrupit (prekinuo), iako je smatrao da je to grijeh. Htio ju je odmah potjerati iz kuće i poslati k ocu, ali na zaklinjanje svoje majke od toga je časa odustao da je potjera iz kuće.

Međutim iste noći zatražio je od nje izjavu, kojom je izjavila, »da je imala seksualne odnošaje s drugim muškarcem i da ga je varala, kada je izjvljivala, da je nevina; pače da je govorila, u slučaju, ako je ne nađe netaknutom, da je odmah otpusti«. Slijedećega jutra nisu prisustvovali zaručničkoj misi, kako je to bio običaj u selu, iako su jučer sami zamolili župnika, da bi za njih rekao tu misu. Tužitelj je iza toga poduzeo korake da poništi brak. Okružni sud u Novome svojom presudom od 15. V 1947. poništio je brak s izjavom, da je to učinjeno »njezinom krivnjom«. Nikolić Niko iza toga podigao je parnicu na crkvenom sudu u Novome za poništenje braka »ob conditionem appositam et non verificatam«. Jedan od sudaca dao je svoje mišljenje u obliku običajenom po crkvenim sudištima, ovako kako slijedi.

II. In jure

Crkveni zakonik kan 1092. br. 4. kaže: »Conditio semel apposita et non revocata si de praeterito vel de praesenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, existit vel non.

Doduše, ima autora koji kažu da je ovakav uvjet: »Uzimljem te, ako si netaknuta« — sramotan (turpis), te da se po br. 1. kan. 1092. ima smatrati kao nepostavljen. Ali, taj uvjet, po sebi, nije nemoralan, jer se dade pošteno ispitati preko primalje ili liječnika, pa dosljedno ne može se reći, da je ovdje »conditio turpis« iz br. 1. kan. 1092 — nego je ovdje u primjeni br. 4 istoga kanona. Ali, stavimo slučaj, što nije, da bi ovaj uvjet doista bio nemoralan u smislu br. 1, ni tada se pitanje ne rješava po br. 1. nego po br. 4. istoga kanona. Uvjeti, o kojima ovisi privola vjenčanja (consensus matrimonii) vrlo su važni. Stavimo slučaj, da su nemoralni, oni se nijesu smjeli postaviti, ali ako su jednom postavljeni, valja s njima računati. Ne to zbog njih, jer bi bili nemoralni, nego radi privole koja o njima bitno ovisi; a o privoli ovisi sama bit i opstojnost ženidbe. Kao što uvjeti contra matrimonii substantiam (br. 2.) čine ženidbu nevaljanom, jer su protiv ženidbe, tako i manjak privole (koje nema, ako uvjeta nema) jest još više protiv biti ženidbe, pa čini matrimonium invalidum. Tako dr. Jeličić u svome »Ženidbeno Pravo« — Sarajevo, 1942., pozivajući se na mnoge autore, na str. 224. piše: »No ipak ova predmnjeva ne može u kanonskome pravu biti »juris et de jure«, kao u rimskome pravu, jer je privola bitni elemenat ženidbe koji se ne može naknaditi nijednom ljudskom vlašću«, pa ako se u pojedinome slučaju dokaže, da je ipak (uvjet) ozbiljno postavljen, onda treba prema tome suditi valjanost ženidbe. Ako je uvjet moralno nedopušten, po općenitoj nauci o tome uvjetu, ako se on ispuni, ženidba valja, ako se pak ne ispuni, ženidba ne valja. Ovdje vrijedi: »praesumptio cedit veritati«.

Mogao bih navesti mnoštvo autora koji isto misle; ali mislim, da je to suvišno, jer se svi autori potpuno slažu, da ozbiljno postavljeni uvjeti, a ne izvršeni, čine ženidbu nevaljanom.

Mnogo je važnije, a i teže dokazati, je li taj uvjet uistinu i ozbiljno postavljen i je li on stvarno izvršen, ili ne.

III. In facto. U činjeničkom stanju ovoga slučaja valja ustanoviti i dokazati dvije činjenice: je li u ženidbi Ni-

kolić i Varvadić postavljen uvjet: »ako si netaknuta«, a drugo, je li taj uvjet izvršen.

1. U v j e t j e p o s t a v l j e n. Da je uvjet postavljen, i to sporazumno, dokazuje najprije tvrdnja tužitelja, a najviše dvostruka izjava tuženice. Tuženica je naime, još u noći, dneva 3. VI 1945. napisala i potpisala svojom rukom izjavu, u kojoj se izričito kaže: »Pošto sam obećavala, da sam nevina, te ako ne budem nevina, da me može od sebe u svako doba otjerati i zatražiti rastavu braka« (Iz spisa parnice).

Iz ovih riječi jasno je, da su vjerenici Nikolić i Varvadić prije vjenčanja ugovarali o uvjetu nevinosti (integriteta), i da je ista tuženica Vanja privoljela na taj uvjet pod kaznu, da bude otjerana i provede se rastava braka. Drugu i sličnu izjavu dala je pred tajnikom Okružnog Suda u Novome dr. Ikom Ivkovićem, kada je ujedno s Nikom tražila rastavu braka (Iz spisa). Ovo su njezine izjave koje se nalaze »in scriptis«. A najjači argumenat na svakome sudištu jest, ako stranka neprisiljeno samu sebe prizna krivom. Tako Rimska Rota u jednoj deciziji od 30. XI 1928. ovakvu sličnu izjavu nazivlje »kraljicom dokaza«. Sed regina occurrit probationum, confessio nempe illius, cujus maxime intererat rem denegare«. (Decisiones Rotae). Vanja je dva puta potpisala svečanu izjavu o postavljenom uvjetu. Taj fakt mogu oslabiti posve sigurne protivne činjenice, a nipošto prosta nagađanja i izvinjavanja. Postavljenje uvjeta potvrđuje i ponašanje Nika Nikolića. Najprije, bilo mu je neugodno, što je bez njegova odobrenja kao zaručnika, ostavila selo za više mjeseci. Kada ju je iza povratka prvi put vidio u Novome, pitao ju je, jeli se povratila poštena i nevina. I tako na afirmativnu njezinu tvrdnju, proslijedio je s njom dopisivanje (Akta Okružnog Suda). U svojoj izjavi od 3. VI kaže ona i ovo: »Nisam mu (Niku) dozvoljavala ljubav (copulam carnalem), da ne bi ustanovio da sam upropaštena«. Iz ovoga se zaključuje, i s pravom, da je on specijalno pazio na to njezino »poštenje«. Psihološki dokaz, da je uvjet postavljen, za me najjači: ponašanje Nikino prve noći. »Rota« od 30. XI 1928. opisujući narav uvjeta, kaže: »Quia in inquisitione pecularis ratio habenda est aestimationis contrahentium circa momentum facti deducti, ut praetenditur, in conditionem. Sed potissimum est attendendum, quo modo conjuges se gesserint, cum primum consititerit de assertae conditionis de-

fectu«. (Decisiones Rotae). A kako su se zbilja u tom času ponijeli mladi muž i žena?

Niko, zaprepašten, usprkos divlje snage svoje muškačke seksualne pohote, prekida seksualno općenje. Iza toga više k njoj ne pristupa s izjavom, da bi radije pristupio životinji. A Vanja? Duševno poništena i ubijena daje pismenu izjavu: svoju smrtnu osudu. Može li se ovo ičim drugim protumačiti nego jedino, da je Niko postavio ozbiljno uvjet integriteta, a onda budno (za večerom, kaže on, nije htio obilato piti) — pazio, hoće li naći izvršen postavljen uvjet.

2. Druga činjenica koja nam se nameće, jest ustanovljenje, da li je Vanja u času vjenčanja bila poštena i integra?

Nažalost, ovu nam je točku puno lakše dokazati, nego li prvu. Glavni dokaz i ovdje pruža Vanjina izjava od 3. VI u kojoj izričito kaže: »Ja izjavljujem, da sam ljubav vodila s drugim muškarcem. Ja sam kriva i svu krivnju bacam na sebe«. (spisi parnice). Vanja je bila prije vjenčanja deflorirana; to je izjavio i ginekolog dr. Ante Antunović, kada je dneva 17. VI (dakle 15 dana po vjenčanju) ustanovio, da je Vanja noseća već od 1 i po mjeseca dana. Sam liječnik u svjedočanstvu izjavljuje, kako se je Niko začudio i iznenadio, kada je čuo, da je Vanja noseća. Sve ovo još jače potvrđuje izjavu Nikinu, da ju je već prve noći, kod pokušaja bračnoga čina, našao defloriranu. To ga je toliko zaprepastilo, da je sam bračni čin prekinuo, iako je smatrao da bi to bilo u braku grijeh. Majka Nikina svjedoči, da je te prve noći bila svađa među njima i da je ona posredovala, da Niko odmah ne otjera Vanju svome ocu i majci. Isti župnik svjedoči, da na misi nije bio ni Niko ni Vanja, nego samo majka, (iako Vanja tvrdi da je ona bila), pa je tada župnik nagađao, da je nešto među njima. Ne može se izmisliti razlog, zašto bi Niko podigao buru te prve noći i zašto u crkvu nije došao, nego ono, što ju je našao defloriranom. Napokon sam civilni sud ima loše mišljenje o moralnim kvalitetama Vanjinim, dok dobro misli o Niku, što civilni sud poništuje brak radi »krivice« Vanjine.

Listao sam »Decisiones Rotae« 1928 — pa sam našao slučaj ad rem. U četvrtoj konačnoj presudi Rota je 30. XI 1928. poništila brak između Cesare i Grazia »ob conditionem virginitatis appositam et non adimpletam«. Ovaj slučaj u sve tri tačke bio je slabije dokazan nego li naš. Između Cesare i Grazia nema pismene izjave, dane u prvi čas, kao

kod nas; Grazia nije mislila ni razumjela značenje toga uvjeta, a Vanja je to znala; Cezare je tri puta, poslije vjenčanja, imao tjelesni odnošaj sa Grazicm, a Niko je i prvi put svoj odnošaj s Vanjom prekinuo. Uza sve ovo, Rota je proglasila ništavim brak između .Cesare i Grazia, jer je bila uvjerena, da je Cesare uistinu postavio uvjet. (Decisiones Rotae 1928).

IV Zaključak

Hisce omnibus in jure et in facto, et in circumstantiis perpensis, definitive setentio: Constare de nulitate matrimonii in casu.

71.

JEDINSTVO I NERAZRIJEŠIVOST ŽENIDBE

Nazad nekoliko godina pisale su novine kako se je perzijski Šah rastavio od žene jer nije imao s njom prestolonasljednika. Iza toga bilo je raznih nagovještanja koju će on iza rastave uzeti za ženu. Bilo je glasina da će to biti jedna talijanska princesa iz savojske kuće. Ovom prigodom razne novine su svega i svašta pisale bi li moglo doći do toga vjenčanja. Pače ni katoličke novine nijesu uvijek sve ispravno pisale. Nas ovo utoliko zanima, ukoliko bi se moglo dogoditi da koji bosanski (beg) musliman napusti svoju ženu i zaželi vjenčati jednu katolikinju. Svećenik i ovdje mora imati ispravne pojmove. Radi toga se pita:

I. Koje bi zapreke smetale da se izvrši vjenčanje muslimana šaha sa katoličkom princesom?

II. Bi li se dale te zapreke ukloniti i kako?

III. Ad casum.

Odgovor:

Ad I. — **Jedinstvo ženidbe** (ligamen). Prva je zapreka što je šah bio već oženjen i prva mu žena živa. Po nauci Evanđelja i katoličkom shvaćanju nitko ne smije imati dvije žene. Dobro vjere (bonum fidei) zove se prvo dobro ženidbe i stoji u tome da jedno drugome čuva vjernost, na prvom mjestu traži apsolutno jedinstvo u braku, što je Stvorac već pokazao s brakom praroditelja kada je htio da se brak sa-

stoji od jednog muža i jedne žene. Iako je za neko vrijeme vrhovni Zakonodavalac Bog ovaj prvotni zakon ublažio, nema ipak nikakove sumnje da je Krist ono pravo i savršeno jedinstvo posve obnovio i da je evanđeoski zakon dokinuo svaku dispensu, kako nam to očito pokazuju Kristove riječi i trajni način učenja i postupanja Crkve. S pravom je Tridentinski sabor izjavio: »Ovom vezom samo dvoje se vežu i spajaju — kako je Krist izričito učio kada je rekao: »I radi toga nijesu dva nego jedno tijelo.« Casti connubii 31. XII. 1930. kod Coronata De Sacramentis III. br. 7. Noldin u ovome smislu piše: »Krist, koji je ženidbu povratio prvotnoj čistoći, digao je dispensu u odnosu na nevjernika, tako da je među samim nevjernicima drugi brak — uz prvi — nevaljan; i više »libellum repudii«, ni kod židova ne poništava prvi brak (n. d. III, br. 517).

2. — **Nerazrješivost ženidbe.** Prigovorit će mi se da kod muslimana postoji razrješivost ženidbe; pa ako šah razriješi prvu ženidbu, tada je slobodan, a kao slobodan može da vjenča drugu, pa i katolkinju. Za odgovor pozivljem se na Cappella: »Bilo koja ženidba valjano sklopljena, pa ta bila i nevjernika, intrisečno je **nerazrješiva** i po zakonu naravi i po pozitivnome božanskome zakonu, tako da ni u jednome slučaju ne može da se razriješi ni po svojoj naravi ni po volji onih koji je sklapaju. I to vrijedi ako se ženidba promatra ne samo kao sakramenat nego i kao ustanova naravi«. (n. d. III, br. 45). Ova nepovrediva čvrstoća, piše Pio XI u spomenutoj Enciklici »ad omnia vera coniugia pertinet«.

Trajnost ženidbe po sebi je općenitim zakonom posvema potrebna u svrhu odgoja poroda, kako to svi dogmatičari tvrde i dokazuju. Što muslimani misle, to spada na njihovu savjest, a na našu savjest katolika spada da i muslimanske ženidbe sudimo prema zakonu naravi i zakonu Božjemu.

Za jednu katolikinju, za koju važe zakoni naravi i zakoni Božji (a ne muslimanski) perzijski šah ima zakonitu ženu i ne može se od nje rastaviti, a ni dvije žene ne može imati.

3. **Razlika vjere.** (Disparitas cultus) Treća zapreka stoji u tako zvanoj »razlici vjere«. Izražena je kan. 1070: »Nevaljano sklapa ženidbu nekrštena osoba s osobom krštenom u katoličkoj crkvi«. Po naravnome pravu, piše Génicot, ovakvo vjenčanje po sebi je nedozvoljeno radi velike pogibelji, kojoj se izlaže i krštena osoba i njezina buduća djeca, da zanemare ili izgube katoličku vjeru. Ako se pak koji put nađu

takve okolnosti, da se otkloni ova pogibelj, a postoje jaki razlozi da se brak sklopi, može biti slučaj da tu nema nedozvoljenosti od zakona naravi. Crkva je još u početku kršćanstva dozvoljavala kršćanskim djevojkama da se udaju za pogane. Slučaj: sv. Monika i poganin Patricij. Ali danas su takva vjenčanja bez dispense ne samo nedozvoljena nego i nevaljana, jer je **crkvenim pravom** utvrđeno, što je consuetudo malo po malo zavelo da takva vjenčanja smatra po sebi nevaljanim«. (n. d. II, br. 567). S ove strane postoji vrlo velika zapreka vjenčanju perzijskoga šaha s katoličkom princesom. I to tolika da bi vjenčanje bilo po sebi nevaljano.

Ad II. — Realno — ili bolje pravno — dogmatski ove zapreke dale bi se ukloniti, ali moralno je to nemoguće, kako ćemo vidjeti.

1. Prva zapreka, jedinstva ženidbe i poligamiae simultaneae, ne da se nikako ukloniti jer je ona de lege naturae, ali ovdje se može pomoći ukoliko Crkva dopušta poligamiju sukcesivnu ako se riješi zapreka pod br. 2.

2. Ženidba je jure naturae i jure divino nerazrješiva: »Quod Deus coniunxit, homo non separet«. Ali ima slučajeva kada se po Božjoj volji i ovlaštenju ženidba može razriješiti.

a) Prvi je slučaj Privilegium Paulinum: ako se jedna stranka braka nevjernika obrati na kršćansku vjeru, a druga neće da se obrati na kršćansku vjeru, ili neće da stoji s njome ili je ne pušta da u miru vrši svoje kršćanske dužnosti, onda kršćanska stranka poslije izvršene interpelacije može da sklopi drugu ženidbu. I toga časa prva ženidba se poništava. (I Kor. 7, 15.).

b) Drugi je slučaj »Privilegium Petrinum«. Po vrhovnoj vlasti danoj Petru i njegovim nasljednicima, Crkva ima vlast da »in favoram fidei« razriješi brakove nevjernika. Ovakav brak mogao bi Papa razriješiti kada bi se šah i šahovica pokrstili i iza toga ne bi matrimonium konsumirali. Tada bi Papa mogao dozvoliti šahu da vjenča katolikinju jer se prvi brak smatra »ratum et non consumatum«, a papa može poništiti brak kršćana koji je samo ratum. A teolozi naučavaju, ako se obje stranke poganskoga braka pokrste, i taj brak, pa taman bio in infidelitate consummatum, a ne poslije krštenja, smatra se kao samo ratum (Cappello n. d. III, br. 791). Radi toga uče teolozi da se može

poništiti. Takav je bio slučaj ovaj: Izak i Rebeka, židovi, sklopili su brak. Kasnije je Izak dao Rebeki »libellum rapudii«, a ona se je pokrstila i ostala neudata. Iza toga Izak se je zaručio s neko Anticom, katolikinjom. Imali su i djece. Kasnije su se pokajali, obratili, te se je Izak i pokrstio i zaželio, da mu Antica ostane žena. I papa Leon XIII 23. V 1894. dao je dispensu. (Cappello n. d. III, br. 791). Ako bi se dakle šah i šahovica pokrstili i poslije toga ne bi matrimonium konsumirali, onda bi Papa mogao poništit taj brak i dozvoliti vjenčanje sa savojskom princesom.

3. Kada ne bi smetala zapreka bračne veze (ligamen) između šaha i šahovice, vjenčanju šaha s savojskom princesom smeta zapreka »razlika vjere«. Ali ova bi se dala ukloniti. Ukoliko je tu zapreka juris divini, šah bi mogao dati kaucije da će se vjenčati u Katoličkoj crkvi, da će sva djeca biti katolička i da svoju ženu neće smetati u ispovjedanju svoje vjere. Kako sve ove kondicije dolaze i u zabrani »mješovite vjere«, o čemu smo već govorili u br. 68.

Kada bi bila uklonjena zabrana juris divini, onda bi Crkva mogla dati, ako je in bonum fidei, dispensu od »razlike vjere«.

Ad III. — Kako se iz iznesenoga vidi, puno je tu uvjeta za valjani i dozvoljeni brak između perzijskoga šaha i savojske princese. Obično takvi brakovi loše svrše za katoličke djevojke. Tako se je mađarska princesa Appony vjenčala za Ahmeda Zogu, albanskoga kralja, ali samo po muslimanskome i civilnome obredu — uprkos svoje katoličke vjere i savjesti.

Netko će prigovoriti: Kada je Estera mogla biti žena Kserksu — isto perzijskome šahu — zašto ne bi mogla biti i savojska princesa? Odgovaramo da je Ester živjela u Starome Zavjetu, kad je Bog trpio mnogoženstvo — te je Estera iz želje da koristi svome narodu — a tako je i bilo — privoljela da bude jedna od više žena Kserksovih, pa tamam i ne bila prva. Kako je Kserkso bio puno zaljubljen u Esteru, lako joj je dozvolio, da eventualna buduća djeca budu židovske vjere, jer je ionako imao druge djece, državne vjere, te nije bilo pogibelji da će se narod buniti što bi budući kralj bio židovske vjere.

72.

ODRIJEŠENJE OD IZOPĆENJA PROPTER HAERESIM

Kod nas se događa prilično često, da naše djevojke prilikom udaje prelaze na pravoslavnu vjeru, a pravoslavne da prelaze na katoličku. Katolički župnik ima dakle pred sobom djevojku pravoslavne vjere koju mora primiti u katoličku crkvu. Da se znade vladati, stavljam nekoliko upita i odgovora koji će osvijetliti to pitanje.

Pita se:

I) Je li ta pravoslavna djevojka kao heretika u izopćenju?

II) Kako se dobiva odriješenje od toga izopćenja?

III) Da li vrijedi, ako je izopćenje dignuto prije nego li je biskup dao dozvolu?

IV) Što, ako je ispovijeđena i pričešćena, a biskup nije još dao dozvolu odriješenja?

V) Što, ako biskup dade tu dozvolu župniku, a ovaj to povjeri pomoćniku?

VI) Ad casum:

Sve ove upite neki župnici su uistinu postavljali na rješenje kompetentnijima od sebe u cekvenome pravu, pa su i aktuelni za pastoralni život svećenika.

Rješenje:

Ad I. — Na ovaj upit odgovara Noldin: »Budući da u cenzuru izopćenja zbog hereze upadaju samo oni koji su formalnu herezu (a ne materijalnu) počinili, jasno je da se može dogoditi, da mnogi koji su u herezi rođeni i odgojeni, nisu upali u to izopćenje radi svoje dobre vjere. Ako li se pak povrate u katoličku vjeru, in foro externo odriješuju se od izopćenja, jer su pravno potpali pod javnu cenzuru; in foro interno nije im potreba odriješenja, ako je sigurno da su in bona fide«. (De censuris br. 57).

Ad II. — Stranka napiše molbu da želi stupiti u katoličku crkvu i da je se primi. Preko župnika ovo se pošalje na Ordinarijat. Iako strogo pravno — od izopćenja zbog hereze odriješuje Sveta Stolica, jer je to excommunicativo speciali modo Sanctae Sedi reservata. (Kan. 2314.), ipak od toga može dati odriješenje i biskup, ako je pitanje in foro

externo došlo pred njegov forum. (Kan. 2314, § 2.). A već ovom molbom pitanje dolazi na biskupov forum. Najprije stranka učini abjurationem coram ipso Ordinario, vel eius delegato et saltem duobus testibus — i onda se izmole molitve Rituala — za odriješenje od izopćenja prema uputama Ordinarijata.

Ad III. — Po sebi ne vrijedi, ako župnik sam dade odriješenje bez dozvole Ordinarijata. Ali ako župnik ispovjedi djevojku, a ne padne mu na pamet, da nije dignuto izopćenje, onda izopćenje samo po sebi pada snagom kan. 2247. § 3. koji glasi: »Ako ispovjednik ne znajući za rezervaciju, odriješi pokornika od cenzure i grijeha, odriješenje cenzure vrijedi, ako to nije cenzura ab homine ili specialissmo modo Sedi Apostolicae reservata«. Ovo zadnje nije u našemu slučaju, pa zato vrijedi odriješenje, pa taman biskup i ne dao dozvolu. Cappello misli, da ovo vrijedi ne samo za cenzure rezervirane Papi nego i biskupu; pače i za grijehe rezervirane od biskupa (n. d. III, br. 406). Protivno mišljenje ima Noldin u odnosu na grijehe biskupu pridržane, osim ako je biskup izjavio da odriješenje vrijedi ako je dano u neznanju rezervacije. (n. d. II, br. 365).

Ali i Cappellovo je mišljenje vjerojatno pače vjerojatnije. Jer, ako u neznanju pada rezervacija papina, zašto ne bi i biskupova? Uslijed kan. 209 Cappellovo je mišljenje za praksu sigurno.

Ad IV. — Kako smo rekli ad III odriješenje u neznanju ili ne sjećanju cenzure, diže grijeh i cenzuru. Ali ako se osoba i pričestila, ona je još javno ušla u zajednicu katoličke Crkve, pa mislim da ne bi trebalo naknadno dizanje cenzure. Tim više, što nije sigurno, da li je osoba i upala u cenzuru, jer je in bono fide.

Abjura ili radije ispovijest vjere ima se učiniti i poslije pričesti.

Ad V. — Jednom je jedan crkveni prelat u sličnome slučaju rekao: da je župnik nedozvoljeno povjerio pomoćniku dizanje cenzure sa djevojke. Ali to nije ispravno. U ovome slučaju egzekutor reskripta (biskupove dozvole) bio je doduše župnik, ali kanon 57. § 1. piše: »Izvršitelj reskripta može drugoga da po svojoj volji, stavi sebi u zamjenu, osim da je zamjena bila zabranjena, ili zamjenik već određen«. Dakle ta zamjena bila je dozvoljena. Ali za slučaj da nije bila dozvoljena, ako je to župnik i pomoćnik učinio mala

fide, onda cenzura ne bi bila dignuta. Ali, ako je in bona fide, kako se predpostavlja, cenzura je dignuta, čim je grijeh ispovijeđen i odriješen, pogotovo kada je djevojka stupila i na Sv. Pričest.

Ad VI. — Iz navedenih upita i odgovora moći će svaki župnik zaključiti, je li ispravno postupio ili ne.

Kako se danas smatra da pravoslavni nisu heretici, to će i ovo pitanje u novome crkvenom Zakoniku biti ublaženo, a pogotovo poslije 7. XII 1965.

73.

UKRIJEPLJENJE ŽENIDBE

Svećenik N. N. došao za župnika u svoje rodno mjesto. Poznavao je dobro rodbinske veze svoga sela i opazio da su se jedan mladić i djevojka malo prije vjenčali, a u trećem su koljenu rodstva. Zanimalo ga je li dobivena dispensa pa pogledao u dokumente, a nigdje spomena o traženoj i dobivenoj dispensi. Zapitao i predašnjega župnika, a ovaj izjavio da je to zaboravio. Sada župnik N. N. ima pred sobom nevaljano vjenčanje. Dobio je najprije dispensu od trećega koljena, a onda pozvao stranke k sebi da bi obnovili privolu kod obreda vjenčanja. Svjedoci su bili majka i sestra župnikova. I on kaže zaručnicima: »Da vi nijeste vjenčani, biste li bili voljni da se opet vjenčate? Oni odgovore: »Mi smo se vjenčali i zadovoljni smo i tako ćemo ostati, ako hoće Bog, do smrti!« I župnik je mislio, da je obavio dužnost i popravio pogrešku staroga župnika.

Djevojka Ivka Ivković na veliku prijetnju svojih roditelja i braće vjenčala se je za Matković Matu. Ipak se je kasnije smirila i privoljela na sudbinu, pa su živjeli mirno. Kazala ona jednom ispovjedniku što je bilo kod njezina vjenčanja, a ispovjednik opazio da je vjenčanje nevaljano po kanonu 1075 § 1, pa se jadan zamislio što će učiniti. Dade joj odriješenje i reče da mu dođe opet do 5 dana, dok pitanje prouči.

Petrović Petar i Vesna Vuković sklopili su civilno vjenčanje. Desetak godina su tako živjeli. Vesnu vazda mučila savjest što nije u crkvi vjenčana. Jednom ona stupi u ispovjedaonicu i otkrije svoju dušu ispovjedniku. Ispovjednik joj kaza neka odmah obavi crkveno vjenčanje, ali djevojka odgovori da je mužu govorila, a on to nipošto neće, jer da je za nj dosta civilno. Što će njoj onda ispovjednik svjetovati i što će učiniti?

Ovdje imamo tri nevaljana vjenčanja: jedno javno zbog javne zapreke rodstva u trećem koljenu, drugo tajno zbog straha, a treće javno zbog manjka katoličke forme.

Treba ih sva tri ukrijepiti, pa se pita:

1. Kako se ukrijepljuju vjenčanja?
2. Kako javna, a kako tajna?
3. Kako manjak forme?
4. Ad casum.

Rješenje:

Ad I. — Za ukrijepljenje nevaljanoga vjenčanja potrebno je da zapreka sama svrši ili se dobije od nje dispensa pa da privolu obnovi barem ona stranka kojoj je zapreka poznata (kan. 1133. § 1.) Vrlo je važno znati, da ova obnova privole — iako nije potrebna ex jure naturae potrebna je ex jure ecclesiastico; i to ne samo ad liceitetem nego i ad validatatem (kan. 1133. § 2.). I radi toga obnova privole mora se učiniti novim činom volje, kojim se privoljuje na ženidbu, za koju je strankama poznato da nije bila valjana u početku (kan. 1134.).

Ad II. — Ako li je zapreka javna, privola se mora obnoviti u obliku propisanom po crkvenom zakoniku (kan. 1135 § 1.). To znači, imaju se izvršiti svi uvjeti katoličke forme određeni u kan. 1094 — 1099. Ako li pak zapreka nije javna nego tajna, onda je dovoljno da same stranke poslije dobivene dispense tajno među sobom obnove privolu, ako su obe stranke svijesne zapreke i nevaljanosti ženidbe (kan. 1135 § 2.).

Ako li je zapreka tajna i samo jedna stranka znade za nevaljanost ženidbe, dovoljno je da samo ta stranka obnovi privolu uz uvjet da druga stranka još ustraje u već učinjenoj privoli (kan. 1135 § 3.).

Ad III. — Ovaj uvjet, ako druga stranka još ustraje u već učinjenoj privoli vrlo je važan kod ukrijepljenja u korijenu u slučaju da se ženidba ukrijepljuje na zahtjev samo jedne stranke i kada se dispensira od katoličke forme.

Za trajanje privole vrlo je značajan kan. 1093. »Iako je ženidba nevaljana radi zapreka, ipak se prednijeva, da izražena privola postoji dok se ne utvrdi da je opozvana«. To znači: tko tvrdi da je opozvao to treba da dokaže. Ovo igra veliku ulogu kod ukrijepljenja ženidbe, a osobito u korijenu (Cappello, n. d. br. 647).

Po kanonu 1139 za ukrijepljenje u korijenu potrebno je ad validitatem da privola s obje strane još traje (dummodo conseasus perseveret). Ova privola je najvažniji i bitni dio ženidbe i ne može se naknaditi ni jednom ljudskom vlašću (qui nulla humana potestate suppleri potest. Kan. 1081). Od svih zapreka može se dobiti dispensa, ali od privole se ne može dobiti dispensa. Dispensu pak od katoličke forme daje samo Apostolska Stolica (kan. 1141). Istu vlast delegirala je Sveta Stolica biskupima u »Pastorale Munus« — br. 21 — § 30. XI 1963.

Ukrijepljenje u korijenu daje se u ovim slučajevima: kada barem jedna stranka nije voljna da obnovi privolu po zakonitoj formi; kada se ne smije upozoriti vjerenike da im je vjenčanje nevaljano, jer bi se mogli zapravo rastaviti s velikom štetom za djecu ili radi sablazni; ili ako je nevaljanosti braka kriv sam župnik pa je nezgodno da tu svoju pogrešku iznosi u javnost; te u slučaju smrti kada se ženidba ne može ukrijepiti običajnim ukrijepljenjem. (Rogić — n. d. br. 766 i dalje).

Ad IV. — U prvome slučaju župnik nije izvršio svoju dužnost: On je morao upozoriti stranke, da im je prvo vjenčanje nevaljano jer su u rodu trećega koljena. Sada je dobivena dispensa od te zapreke, pa valja obnoviti privolu i vjenčanje po obredu svete majke Katoličke Crkve. To nije učinio. Stranke nisu doznale za nevaljanost — i nisu učinile novi čin privole nego samo ustrajale u starome činu koji je bio nevaljan. Vjenčanje nije dakle bilo ukrijepljeno. Ako župnik nije smatrao uputnim da ih upozori na nevaljanost vjenčanja, onda je morao zatražiti dispensu i od rodbinstva i od dužnosti da novim činom obnove privolu; imao je isposlovati ukrijepljenje u korijenu.

U drugome slučaju, gdje je nevaljanost vjenčanja tajna, a ta nevaljanost bila je posljedica manjkve privole uslijed straha, dovoljno je da Ivka Ivković, sama, drage volje, učini novu, neprisiljenu privolu. Valjana privola muža pretpostavlja se da je tu; sada je došla i njezina slobodna privola

i tim popravljena stara pogreška. I vjenčanje je sada ukrijepljeno i valjano.

Ispovjednik je opet pogriješio, što je Ivku ostavio u dvoumici i odgodio rješenje. Imao je izjaviti da odmah, iza ispovijedi, učini nov čin volje, da dragovoljno, neprisiljeno, uzimlje svoga druga za zakonita muža.

U trećemu slučaju jedini lijek ukrijepljenje u korijenu (»sanatio in radice«) uz dispensu od katoličke forme i obnove privole iz kan. 1134.

Trebalo bi da Crkva legalizira onu bračnu privolu koja je učinjena kod civilnog vjenčanja. Jedina je poteškoća da li je kod civilne ženidbe bio pravi »consensus matrimonialis«. — Ako stranke poslije civilne ženidbe misle da sklope crkveno vjenčanje, onda se predmnijeva, da na civilnome vjenčanju nisu imali »consensum matrimonialem« nego samo consensum za civilne učinke ženidbe.

Ako li pak stranke ne misle da obave crkvenu ženidbu, onda se redovito smatra da kod civilne ženidbe imaju consensum matrimonialem. Što je to consensum matrimonialis? — Kodeks ženidbenu privolu definira: »Ženidbena je privola čin volje kojim obje stranke predavaju i primaju doživotno i uključivo pravo na tijelo s obzirom na čine prikladne za rađanje djece« (kan. 1081).

Stranke koje sklapaju samo civilno vjenčanje, redovito imaju i nakanu i volju da po ženidbi dobiju doživotno i isključivo pravo na tijelo u svrhu porađanja djece. Tako to shvaća i sam građanski zakon, da stranke obećaju i predadu sebi doživotno i isključivo pravo na tijelo. Ovaj pojam »doživotno« bitno se ne dokida što građanski zakon pripušta i poništenje ženidbe. Po sebi sama ženidba nosi sa sobom pečat »doživotno«, osim ako bi netko hotimično stavio klauzulu: dok mi bude draga, dok nađem bolju, ili za rok 5-20 godina, ali su ovakvi slučajevi vrlo rijetke iznimke. Ovo potvrđuje i dr. Rogić koji piše: »Stranke mogu imati valjanu privolu i onda kada sklapaju tzv. građansku ženidbu u crkvenom području nevaljana (kan. 1085). To će biti onda kada one svijesno, unatoč nevaljanosti ženidbe pred Crkvom i pred Bogom, imaju nakanu da međusobno prenose ženidbena prava i dužnosti tj. isključivo i doživotno pravo na tijelo, kako se čini kod sklapanja valjane ženidbe (n. d. br. 769).

Još je izrazitiji Mons. Squillaci: »Treba držati na pameti, da privola dana u tzv. civilnom vjenčanju, ako stranke pri-

voljuju na ženidbu, pa taman da to vjenčanje smatraju i nevaljanim, to je prava ženidbena privola i po naravnome zakonu valjana.« (Palestra del Clero 1958. str. 1332).

Neki opet prigovaraju: u građanskome braku nema uvjeta »doživotno«, jer svi znaju da se mogu rastaviti. — Odgovaram: već sam gore spomenuo da se ne dokida pojam »doživotno«, ako netko zna da se može poništiti ženidba, ako on toga časa i **voljom** neće to poništenje.

Cappello tumačeći kan. 1054: »Obično krivo mišljenje o jedinstvu ili nerazrješivosti ili o sakramentalnom dostojanstvu ženidbe, iako daje povoda ženidbenom ugovoru, ipak ženidbenoj privoli ne oduzimlje valjanost«. — piše: »Krivo mišljenje, kao takvo, budući da **postoji u razumu i u njemu završava**, ne djeluje ništa na privolu koja je čin volje; a valjanost ženidbe ovisi o privoli, i radi toga, ako krivo mišljenje ne isključuje privolu, to i ne smeta valjanosti ženidbe. Isti se pozivlje na Benedikta XIV, Gasparria, D'Annibale — (n. d. III, br. 588).

Može dakle da bude prava matrimonijalna privola u civilnome vjenčanju, pa taman ga i katolici sklapali i znali, da im to pred Bogom i Crkvom ne vrijedi. Mislim da nije ispravno mišljenje dr. Rogića: »Ovakova nakana (bračna privola, da se obvežu, onako kako se vjernici obvezuju, kada sklapaju crkvenu ženidbu) može se pretpostaviti samo kod nekatolika ili kod posve neupućenih katolika; kod katolika s redovnim vjerskim znanjem pretpostavlja se protivno tj. da takove privole nisu imali«. (l. c. br. 769). Prema kan. 1084. i iznešenom Cappellovom mišljenju čin razuma (poučenost ili nepoučenost) ne upliva na maritalnu privolu. Tu upliva samo volja. Čini mi se da je ispravnije to izraziti ovako: »Kod svjesnih i savjesnih katolika, koji misle učniti i crkvenu ženidbu pretpostavlja se da kod civilne ženidbe ne daju matrimonijalnu privolu; ali ako ne misle na crkvenu ženidbu, onda je njihova privola i kod civilnoga vjenčanja, maritalna i dovoljna za bit ženidbe.

Naši biskupi imaju oblast (od god. 1949) da i prije civilne ženidbe unaprijed proglase valjanim i one civilne ženidbe gdje jedna stranka želi crkvenu formu, a druga neće. Oni se tom oblašću i služe; a zašto bi im bila dana, ako nema slučajeva da im posluži.

A nitko od crkvene vlasti ne može ući u dušu odbojne stranke da ispita da li ima bračnu privolu. I kako će onda

suditi jesu li poučeni ili ne? A ipak crkvene vlasti to pretpostavljaju i ukrijepljuju u korijenu ta vjenčanja, što se inače ne bi moglo ako bi bilo ispravno da vjerski poučene osobe nemaju bračne privole kod civilnoga vjenčanja. Dakle, konačno i kod same civilne ženidbe redovito postoji bračna privola. I dok bračna privola postoji, može da bude ukrijepljen u korijenu.

Mogla bi se postaviti jedna sumnja: da li je Vesna (dobronamjerna stranka) imala bračnu nakanu pri civilnome vjenčanju, kada je smatrala, da joj je grijeh obaviti samo civilno vjenčanje bez crkvenoga? Ali i Vesna, kada se je već vjenčala samo civilno, ipak je htjela da ne bude priležnica nego žena, da ne pripusti drugu uza se, da s njim živi do smrti. A sve ovo nije nego čista i prava bračna privola. Ali ako se nešto i sumnja, ispovjednik ju je imao nagovoriti da u srcu učini potpunu bračnu privolu, prije nego će zatražiti dispensu ili barem prije nego će biti izdano ukrijepljenje u korijenu. Druga pak stranka stoji čvrsto na svojoj prvoj bračnoj privoli. I vjenčanje će tada biti posve pravilno i dobro ukrijepljeno.

Ovo navedeno uglavnom vrijedi za valjanost ukrijepljene ženidbe, ako je biskup udijeli. Za dozvoljenost toga ukrijepljenja svaki će župnik uputiti stranku na Ordinarijat koji će prema slučaju dati odgovarajuće upute. Vidi »Vjesnik splitske biskupije« II, prilog 3. broju 1965 — od 15. VI 65. str. 7. »Ukrijepljenje ženidbe u korijenu«.

74.

IREGULARNOST

Klerik subđakon našao se u župi na Cvjetnicu. Župnik mu reče da pjeva Muku, kako je to u Dalmaciji običaj, da jedan klerik ili svećenik sam svečano pjeva riječi pisca. Osim toga župnik ga zaogrne velikom ljubičastom stolom (stolone), da izgleda svečanije, jer je takav običaj. Subđakon, s nekim strahom da se to ne smije, ispjevao svečano Muku.

Kad se povratio u teologiju, pripovijedao je sudrugovima i profesorima, što mu se dogodilo i što je učinio.

Odmah mnogi primjetiše, da je upao u iregularnost, jer kao subđakon nosio je svečano stolu i vršio službu đakona. Uznemirio se i on i pita profesora. Profesor ne odgovara odmah nego da će stvar proučiti.

Proučavajući tu stvar, postavila su mu se ova pitanja, na koja će morati odgovoriti, prije negoli slučaj meritorno riješi.

I) Što je iregularnost?

II) Što se sve zahtijeva da se upadne u iregularnost?

III) Je li u slučaju bila gravis materia?

IV) Quid ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Iregularnost je kanonska zapreka koja zabranjuje prvotno, da se netko upiše među kler ili da pristupi u stariji red, a drugotno da ne izvršuje službu već primljenoga reda.

Imamo iregularnost »ex defectu«, kada nepravilnost nastaje iz stalnih nedostataka koje Pravo određuje; i »ex delicto«, kada nepravilnost nastaje poslije nekih prekršaja koje je Pravo označilo.

Iregularnost nosi sa sobom teški grijeh za svakoga koji bi usprkos nje htio ući među kler ili primiti koji red, kao i ako vrši dalje već primljeni red (kan. 968, § 2).

A inače iregularnost ne zabranjuje primanje i vršenje drugih sakramenata, ako se je grešnik pokajao za grijeh koji je donio iregularnost iz prekršaja. Ako je nekome zabranjena misa, pa je rekao ,postao je iregularis u odnosu na misu, ali ipak se smije ispovjediti. Iregularnost je udarena samo kanonskim pravom: i nema iregularnosti osim onih označenih u kan. 984 i 985. Prvi od tih kanona donosi 7 iregularnosti ex defectu, a drugi isto sedam ex delicto, dok kanon 987 donosi isto 7 prostih zapreka.

Nije ovdje ad rem da brojimo i tumačimo sve ove vrste iregularnosti; za naš slučaj dovoljno je da citiramo samo sedmu tačku kan. 985, a ta glasi: »Qui actum ordinis, clericis in ordine sacro constitutis reservatum, ponunt, vel eo ordine carentes, vel ab eius exercitio poena canonica sive personali, medicionali aut vindicativa, sive locali prohibiti«. Koji obavljaju kakav čin reda, prdržan klericima viših redova, bilo da nisu primili toga reda, bilo da im je vršenje zabranjeno osobnom, ljekovitom ili osvetnom i mjesnom kaznom«.

Ova iregularnost ima dvije vrste prekršitelja: 1) ako vrše red koji nemaju i 2) ako vrše red koji doduše imaju, ali im je zabranjeno da ga dalje vrše.

U našemu slučaju imamo prvu vrstu: subđakona koji vrši red đakonata koji nema, i to je iregularnost ex delicto.

Iregularnost je zapreka koja priječi (prohibens), a ne koja poništava (irritans). Radi toga, ako irregularis, npr. ispovijeda, njegova su odrješenja valjana, iako s njegove strane nedozvoljena.

Ad II. — Da se upadne u iregularnost, ne mora se znati, da je iregularnost spojena s tim defektom ili s tim deliktom, a ovo je protivno nego kod cenzure, u koju se ne upada, ako se ne zna, da je taj prekršaj vezan s cenzurom. Tako je po kan. 988.

Ali da se upadne u iregularnost, nužno je znati, da je taj čin zabranjen od Crkve, iako nije nužno znati za iregularnost. To je zato, što se ne upada u iregularnost ex delicto, ako netko nije počinio delikt, a ovaj neće nitko počiniti a da se ne ogriješi velikim grijehom, a i ovaj se ne čini bez potpunoga znanja i potpunoga privoljenja.

U našemu slučaju, da subđakon upadne u iregularnost, morao je znati da je od Crkve strogo zabranjeno da subđakon vrši red đakonata; ali nije morao znati da će upasti u iregularnost, ako to učini.

U iregularnost se upada i radi posve otajnih prekršaja, samo ako je prekršaj i po materiji i po volji zakonodavaoca pod smrtni grijeh.

Što umanjuje svjesnost i svojevoljnost privoljenja na grijeh, oslobađa od smrtnoga grijeha, a dosljedno i od iregularnosti, u koju se upada samo radi delikta zabranjena pod smrtni grijeh. Sve ovo snagom kan. 986 koji glasi: »Ovi prekršaji ne porađaju iregularnost, ako nisu bili smrtni grijesi i izvanji, pa bilo javni ili tajni«.

Jednako nije iregularis, ako sumnja je li upao u iregularnost, pa taman bila sumnja i negativna, bilo iuris bilo facti. »Odia enim sunt restringenda, et nemo in dubio spoliandus est iure suo« (Jorio, n. d. III, br. 389-840).

Napokon, važno je znati, ako je netko upao u iregularnost, da nije dužan da ga ona smeta u vršenju službe, ako

ga ispričava grave incommodum, kada mu, naime, prijeti pogibelj ozloglašenja, sablazan, šteta trećega i ujedno nema vremena da se uteče zakonitom poglavaru koji bi mu digao iregularnost. Iregularnost je crkveni zakon, od koga ispričava magnum incommodum (Jorio, n. d., br. 841).

Razumljivo je da se je naknadno dužan obratiti poglavaru za dispensu od iregularnosti. Kada se, naime, grešnik ispovjedi od grijeha a to probabilno vrijedi i za homicidium et abortum — ako se nema vremena uteći biskupu, ispovjednik će ga odriješiti, ali mu narediti da se što prije obrati Sv. Stolici — nešto slično kao kod cenzura (Jorio, n. d. III, br. 865). Za manje iregularnosti, ako su tajne, dovoljno se je obratiti biskupu (kan. 990). Ali i od ovih može odriješiti i ispovjednik in casibus urgentiorbus (kan. 990, § 1-2).

Ad III. — Kod svetih čina rezerviranih svećeniku očevidno je da je posvećenje, odrešenje ili mazanje sv. uljem gravis materia, ali to nije jasno kod subđakonata i đakonata. Koja je velika materija kod ova dva prva viša reda, to se ostavlja »iudicio prudentium theologorum«.

Nijedan pravnik ili moralista ne raspravlja baš izravno naš slučaj; moramo se poslužiti argumentom »ex similibus«. Jorio piše: »Fieret irregularis a to znači veliki grijeh — subdiaconus, qui cum stola evangelium caneret, aut cum stola vinum infunderet« (n. d. III, br. 857). — Cappello pak piše: »Irregularis fieret subdiaconus (item a fortiori minorista vel laicus), qui deferret stolam et evangelium caneret atque vinum in calicem infunderet; non autem verius, si postremum tantum ex his actibus perageret« (De Ordine, br. 509). Oba ta autora drže, da bi bio irregularis subđakon koji bi pjevao evanđelje sa stolom. Samo Jorio misli, da bi bio irregularis ako bi i samo vino ulijevao u kalež, dočim Cappello misli, da ne bi bio irregularis tko bi samo ulijevao vino.

Naprotiv Lojano kaže, da bi upao u iregularnost onaj koji nije đakon »qui cum stola cantat evangelium et omnia alia peragit, quae ad diaconum spectant« (De Sacramentis, br. 412). Aertnys-Damen piše: »Fieret irregularis subdiaconus qui stola indutus officium diaconi obiret in Missa sollemni et evangelium cantaret« (Theol. mor. II, br. 605).

Kako se vidi, Lojano i Damen su širi od Jorija i Cappella, i nije im dovoljno za iregularnost, ako subđakon samo pjeva evanđelje sa stolom, neko kaže »et« — te traži još i

da vrši i drugu službu đakona u svečanoj misi: officium diaconi obiret im Missa sollemni et evangelium cantaret«.

Imaju, dakle, dva jaka i stara autora koji ne bi smatrali smrtnim grijehom samo pjevati evanđelje sa stolom. A pogotovu, kada pjevač Muke na Cvjetnicu i ne pjeva pravo evanđelje, jer pjeva samo riječi pisca, a ne riječi Isusove i naroda. Tim više, što pjeva sam — udaljen od oltara — i ne pravi jednu cjelinu sa svečanom misom.

Opaziti je, da i sami Jorio i Cappello, da minorista upadne u iregularnost, ako vrši službu subđakona, traže da takav upada »ako izvrši svu službu subđakona u svečanoj misi — si illos ritus copulative poneret« (n. d.). Mislimo, a pari, da bi i subđakon upao u iregularnost »qui ritus diaconi copulative perageret«.

Ad IV — Prema izloženome nije nipošto sigurno, da bi subđakon koji sa stolom samo pjeva evanđelje, upao u iregularnost. Ne smijemo, dakle, držati da bi i subđakon u našem slučaju upao u iregularnost, što je pjevao Muku sa stolom. Pogotovu, kada to on nije ni učinio s potpunom svijesti i voljom smrtnoga grijeha, jer mu je svjesnost i volju prikratio župnik koji je govorio da je to običaj.

Ipak, neka klerici i župnici dobro znadu svoje dužnosti, pa neka javno ne krše crkvene naredbe, a subđakon neka se ne oblači u ruho koje nije njegovo.

75.

IZVANREDNI SLUČAJ ODRIJEŠENJA OD CENZURA I OD IREGULARNOSTI

Sacerdos N. N. complicem in peccato turpi absolvit (kan. 2367). Idem sacerdos miser abortum procuravit (kan. 985, br. 4).

Za prvi je kazna specialissimo modo, i nikakav ispovjednik ga ne može odriješiti, ako se ne uteče Sv. Penitencijariji (kan. 2254). A za drugi slučaj jednako se mora uteći u Rim, jer ni biskup ne može da odriješi od toga grijeha (kan. 990).

Ali baš za ova oba grijeha crkvena kazna jest strožija. Po kan. 2254, § 3. tj. u izvanrednome slučaju, kada je recursus u Rim moraliter impossibilis, ispovjednik može sve dru-

ge grijehe odriješiti »sine onere recurrendi«, ali ipak ne može ovaj: excepto casu in can. 2367.

Jednako ispovjednik po kan. 990, § 2. ima vlast odriješiti od svih tajnih iregularnosti, osim baš ove »ex abortu« excepta irregularitate de qua in can. 985, br. 4).

Što će sada nevoljni svećenik, koji je još župnik, pa mora govoriti misu?

Ne bi čovjek rekao, a ipak oba slučaja mogu se dogoditi i ispovjednici moraju znati kako će postupiti.

Da se pitanje osvijetli, odgovorit ćemo na četiri pitanja:

I) Kad je uopće »recursus moraliter impossibilis«?

II) Ukoliko se to može primijeniti na slučaj kan. 2367?

III) Kako postupiti u slučaju kan. 985, br. 4?

IV) Ad casum?

Odgovor:

Ad I. — Nabrojat ćemo, prema Cappellu, prigode kada se može reći da je recursus moraliter impossibilis. Cappello je vrlo sveto živio i umro na glasu svetosti god. 1962. te se nije bojati da je lakista.

Cappello piše: »Rekurs se smatra moralno nemoguć:

1) Ako ni ispovjednik ni pokornik ne mogu da pišu u Rim, a pokorniku je mučno (durum) tražiti drugoga ispovjednika. Napominje se, kako Cappello piše: »non constat de vera obligatione confessarri, ut ipse pro poenitente recurrat et scribat« (n. d. II, br. 403-405).

2) Ako pokornik ne zna ili ne može da piše, a ispovjednik se neće više povratiti k pokorniku da mu uruči odgovor, bilo da ispovjednik otputuje nadaleko bilo da pokornik nije u mogućnosti da se povrati istom ispovjedniku. Ovo vrijedi, ako je samo i **probabilno** da se neće više vidjeti ili poslije **dugo** vremena.

3) Ako smeta bilo koja **velika poteškoća,** kao pogibelj da se stvar vani dozna, pogibelj sablazni, osramoćenja ili koje vremenite štete (n. d. II, br. 405).

U svim ovim prigodama ispovjednik može da propusti rekurs na starije kompetentne vlasti, ali mora sam pokorniku zadati »congruam poenitentiam« i učiniti sve ostalo, što je potrebno za dozvoljeno i spasonosno obavljanje sakramenta. A to je, kako Cappello piše: a) da se popravi sablazan; b) da se dade zadovoljština povrijeđenoj stranci i c) da

se osim sakramentalne pokore »imponatur salutaris poenitentia« (n. d. II, br. 405).

Ova »nemogućnost ima se smatrati kroz mjesec dana«. Ako bi se poslije mjesec dana i moglo, ne bi bila više dužnost (n. d. II, br. 404-5).

Ad II. — Sada dolazi za nas praktična tačka ovoga slučaja. Spomenuta olakšica kan. 2254, § 3. izričito ne vrijedi za grijehe iz kan. 2367. jer se to izričito spominje u kan. 2254, § 3 — excepto casu in can. 2367.

Ova pooštrenost kazne ima razlog u posebnoj zloći toga grijeha; a pogotovo, kada svećenik — grešnik znade sam pisati i uvijek se može obratiti višim vlastima za odriješenje.

Sada nastaje pitanje, ima li ikada slučaj da bi ova olakšica iz kan. 2254, § 3. vrijedila i za grijehe iz kan. 2367.

Cappello je našao i za to razne prigode i razloge, a bila bi ova dva:

1) Ako li svećenik — ispovjednik neće imati prigode da opet vidi svećenika — grešnika, koji leži bolestan i ne može da piše, nema razloga kaže Cappello, cur ipse a generali indulto excludatur«.

2) Isto vrijedi i za slučaj, ako je po srijedi pogibelj osramoćenja, gdje nije sigurna tajnost pisma, ili bilo koja teška nepogoda.

Ako li je samo slučaj pod 1) da neće više vidjeti svećenika — grešnika, može se učiniti i ovako: svećenik — ispovjednik zapita za reskript u Penitencijarije i dozvolu da to saopći pismeno svećeniku — grešniku, pošto mu je ovaj prethodno u tu svrhu očitovao svoje ime i adresu.

Ova nemogućnost recursus ima se uzeti kroz mjesec dana za sve cenzure, samo ne za cenzuru »de absolvente complicem«. Ovdje bi se ovaj mjesec morao produžiti baš zato, jer je za slučaj strožija kazna i procedura.

U svim ovim izvanrednim slučajevima upada se u reincidenciju, samo ako pokornik ex gravi culpa ne izvrši »mandata« naređena od ispovjednika (n. d. II, br. 405 — 5).

Ad III. — I ovdje imamo praktični momenat, jer se može dogoditi da svećenik počini zločin iz kan. 985, § 4. (abortum procurare), a da kao župnik, ili inače radi sablazni mora misu govoriti.

Od te iregularnosti ne može ga biskup odriješiti po kan. 990, § 1 (excepta ea de qua in can. 985, § 4). Od iste ga, naravno, ne može odrješiti ni prosti svećenik (kan. 990, § 2).

Može li ga biskup odriješiti in casu urgenti? Ovdje je jedna lacuna legis, koja nigdje ne označuje da bi to mogao biskup redovito učiniti.

Ipak autori daju to ovlaštenje biskupu snagom kan. 81. po kojemu in casu urgenti može dispensirati od svih crkvenih zakona, od kojih Crkva običava dispensirati, ali samo ako je delikt tajan i ad ordines exercendos. Kako je i ova zabrana dispensiranja od iregularnosti jedan crkveni zakon, onda može dispensirati i od te zabrane (Noldin, n. d. III, br. 500 i Cappello IV, br. 514).

Nego svećeniku — grešniku iz kan. 985, § 4. teško je koji put doći i do biskupa, a on mora ordines exercere. Smije li mu ispovjednik to dozvoliti? — Odgovara Cappello: »Ako se radi de ordine exercendo, a otajna iregularnost dolazila i ex homicidio voluntario aut procurato abortu, mislimo da u spomenutim okolnostima i sa spomenutim klauzulama svećenik može ordines exercere«. Ta klauzula jest da taj svećenik mora **quam primum** (što prije — a ne kroz mjesec dana) recurrere ad Ordinarium vel ad S. Poenitentiariam (n. d. IV, br. 514).

Isto misli i Noldin: »Budući da se vazda isključuje iregularnost ex homicidio vel abortu, često će se naći u neprilici svećenik koji ne može propustiti ordines exercere i čekati dok bude dispensiran od poglavara. U takvom slučaju pogibelj ozloglašenja ispričat će ga od »izvršivanja iregularnosti, dok dobije dispensu« (n. d. III, br. 500).

Ad IV. — U oba slučaja providena je olakšica.

U prvome slučaju (kan. 2367) može svećenik biti odriješen sine onere recurrendi in casu extraordinario — ako je pogibelj aperitionis litterarum, ili on sam ne može da piše, a ispovjednik neće.

U drugome slučaju (kan. 985, § 4) može da vrši službu, ako mu je pogibelj infamiae, dok što prije ne dobije dispensu, ako li i to može bez pogibelji infamiae — po analogiji kan. 2232, § 1.

»Pastorale Munus« (1963) daje ovlast biskupima (br. 17) da mogu dispensirati od iregularnosti svećenike za govorenje mise, ili klerike za primitak Redova, osim da bi to dalo sablazan.

76.

ZAKON
O PRAVNOM POLOŽAJU VJERSKIH ZAJEDNICA

I. Opće odredbe

Član 1.

Građanima Federativne Narodne Republike Jugoslavije zajamčuje se sloboda savjesti i sloboda vjeroispovijesti.

Građani Federativne Narodne Republike Jugoslavije mogu pripadati bilo kojoj vjeroispovijesti ili bilo kojoj vjerskoj zajednici ili ne pripadati ni jednoj od njih.

Ispovijedanje vjere je privatna stvar građana.

Član 2.

Građani mogu slobodno osnivati vjerske zajednice.

Sve vjeroispovijesti uživaju jednaka prava i sve vjerske zajednice imaju isti pravni položaj.

Djelatnost vjerskih zajednica mora biti u skladu sa Ustavom i zakonima.

Član 3.

Vjerske zajednice su slobodne u vršenju vjerskih poslova i vjerskih obreda.

Vjerske zajednice mogu izdavati i raspačavati vjersku štampu. U pogledu vjerske štampe vrijede opći propisi o štampi.

Član 4.

Škola je odvojena od crkve.

Vjerska nastava (katihezacija) u crkvama, hramovima odnosno u drugim prostorijama koje su za to određene, slobodna je.

Vjerske zajednice mogu slobodno osnivati posebne vjerske škole (nepotpune srednje, srednje i više škole) za spremanje svećenika i upravljati tim školama.

Član 5.

Zabranjena je zloupotreba vjerskih poslova, vjerske nastave, vjerske štampe, vjerskih obreda i drugih očitovanja vjerskih osjećaja u političke svrhe.

Zabranjeno je izazivanje ili raspirivanje vjerske netrpeljivosti, mržnje ili razdora.

Zabranjeno je sprečavanje vjerskih skupova, vjerske nastave, vjerskih obreda ili drugih očitovanja vjerskih osjećaja.

Član 6.

Nitko ne može na bilo koji način biti prisiljen da postane član neke vjerske zajednice, da ostane član takve zajednice ili da iz nje istupi.

Nitko ne može na bilo koji način biti prisiljen da učestvuje u vjerskim obredima, procesijama i drugim očitovanjima vjerskih osjećaja.

Nitko ne može zabraniti građanima da učestvuju u vjerskim obredima i drugim očitovanjima vjerskih osjećaja.

Nitko ne može prisiliti člana vjerske zajednice da ne koristi prava koja mu kao građaninu pripadaju po Ustavu i zakonima.

Član 7.

Građani ne mogu biti ograničeni u pravima koja im pripadaju po zakonu zbog svojih vjerskih uvjerenja, zbog pripadnosti nekoj vjeroispovijesti ili nekoj vjerskoj zajednici, ili zbog učestvovanja u vršenju vjerskih obreda i drugim očitovanjima vjerskih osjećaja.

Vjerske zajednice, njihovi svećenici, vjerski predstavnici, ili pripadnici neke vjeroispovijesti ne mogu uživati posebne prednosti, privilegije ili posebnu zaštitu.

Pripadništvo nekoj vjerskoj zajednici ili ispovijedanje neke vjere nikog ne oslobođava od općih građanskih, vojnih ili drugih dužnosti koje građani moraju vršiti na temelju zakona.

Član 8.

Vjerske zajednice i njihovi odgovarajući organi su pravne osobe po građanskom pravu.

Član 9.

Svećenici pojedinih vjeroispovijesti imaju pravo osnivati svoja svećenička udruženja.

U pogledu ovih udruženja vrijede opći proposii o udruženjima.

Član 10.

Odluke vjerskih zajednica u bračnim sporovima i u predmetima disciplinskog karaktera, kao i druge odluke vjerskih zajednica, nemaju učinak izvan vjerske zajednice.

Član 11.

Savezno izvršno vijeće i republička izvršna vijeća mogu davati materijalnu pomoć vjerskim zajednicama. Odlukom kojom se dodjeljuje pomoć može se odrediti i svrha u koju se pomoć ili njezin dio može upotrijebiti.

Vjerske zajednice same raspolažu dodijeljenim materijalnim sredstvima, a ako je pomoć dana za određenu svrhu, može se tražiti od vjerskih zajednica da podnesu izvještaj o upotrebi sredstava.

Član 12.

Nitko ne može biti prisiljen ni spriječen da daje priloge u vjerske svrhe.

Prikupljanje priloga u vjerske svrhe slobodno je u crkvama, hramovima i drugim prostorima koji su za to određeni. Izvan ovih mjesta prikupljanje priloga može se vršiti samo po odobrenju narodnog odbora kotara odnosno grada.

Svećenici mogu primati nagradu u novcu ili na drugi uobičajeni način za obavljanje vjerskih obreda koje vrše na zahtjev pojedinaca, bez obzira da li se vjerski obred vrši u crkvama odnosno hramovima, domovima vjernih ili na drugom mjestu na kome se obred uobičajeno vrši.

Vršenje vjerskih obreda

Član 13.

Vjerski obredi koji se vrše u skupovima mogu se slobodno vršiti u crkvama, hramovima i drugim javnim prostorijama koje su vjerske zajednice odredile za vršenje vjerskih obreda, kao i u dvorištima, portama, grobljima i drugim javnim prostorima vezanim za crkve odnosno hramove.

Održavanje litija, procesija i drugih vjerskih obreda izvan prostora navedenih u prethodnom stavu, može odobriti narodni odbor kotara odnosno grada na temelju propisa republičkog izvršnog vijeća.

Odredba prethodnog stava ovog zakona ne odnosi se na vjerske obrede u vezi sa porodičnim slavljem, vjenčanjem i pogrebom.

Nadležni narodni odbor kotara odnosno grada može, u okviru poduzetih općih mjera za zaštitu narodnog zdravlja i javnog reda, zabraniti održavanje vjerskih skupova za vrijeme dok traju okolonsti radi kojih su navedene mjere poduzete.

Član 14.

Akt krštenja i akt obrezivanja maloljetnih osoba može se vršiti samo na zahtjev jednog od roditelja odnosno staraoca. Ako je maloljetnik stariji od 10 godina, potreban je i njegov pristanak.

Član 15.

Vjenčanje po vjerskim obredima može se izvršiti samo poslije zaključenja braka pred nadležnim državnim organom, a krštenje samo poslije upisa u matičnu knjigu rođenih.

Član 16.

Osobe koje se nalaze u bolnicama, domovima staraca, internatima i sličnim zavodima i ustanovama mogu u granicama kućnog reda vršiti ispovijedanje svoje vjere, a može ih pohoditi svećenik, ako oni to zahtijevaju.

Član 17.

Zvona po crkvama i hramovima i crkvenim zgradama mogu se upotrijebiti i za zvonjenje u slučaju opće opasnosti (požar, poplava i sl.). Vjerski predstavnik koji upravlja zgradama ne može odbiti da se upotrijebe zvona u takvom slučaju.

Vršenje vjerske nastave

Član 18.

Vjerske zajednice same upravljaju školama za spremanje svećenika, slobodno određuju program i plan nastave i slobodne su u određivanju nastavnika.

Država vrši samo opći nadzor nad radom vjerskih škola.

Član 19.

Vjersku nastavu (katehizaciju) učenici redovnih škola ne mogu pohađati u školskim satima. Za pohađanje vjerske nastave potrebno je odobrenje oba roditelja odnosno staraoca i pristanak maloljetnika.

Škole za spremanje svećenika mogu pohađati samo osobe koje su svršile obavezno osnovno školovanje.

Član 20.

Osobe koje pohađaju škole za spremanje svećenika mogu uživati prava koja se priznaju osobama na školovanju.

Potanje propise o uživanju ovih prava donosi Savezno izvršno vijeće.

Završne odredbe

Član 21.

Za povrede propisa ovog zakona, ukoliko te povrede ne predstavljaju krivično djelo, učinilac će se kazniti za prekršaj novčanom kaznom do 10.000 dinara ili zatvorom do 15 dana.

Član 22.

Kad je zloupotrebom vjerske nastave učinjeno krivično djelo sud može, osim kazni predviđenih u zakonu, izreći i zatvaranje vjerske škole za vrijeme od jedne do deset godina.

Član 23.

Savezno izvršno vijeće odnosno republička izvršna vijeća starat će se o izvršenju ovog zakona i po potrebi donositi potanje propise za njegovo izvršenje.

Član 24.

Ovaj zakon stupa na snagu osmog dana po objavljenju u »Službenom listu FNRJ«.

PR. br. 7

Beograd, 27. svibnja 1953.

Predsjednik Republike,
Josip Broz-Tito, v. r.

Predsjednik Saveznog vijeća,
Vladimir Simić, v. r.

Potpredsjednik Vijeća naroda,
Mitra Mitrović, v. r.

77.

UREDBA

za izvršenje Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica

Na temelju člana 23. Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica (»Službeni list FNRJ«, broj 22-1953), Izvršno vijeće Sabora NR Hrvatske donosi

UREDBU

za izvršenje Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica

Član 1.

(uz član 13. stav 1 Zakona)

Kao javna prostorija za vršenje vjerskih obreda smatra se zgrada ili prostorija u zgradi koja čini zasebnu cjelinu i

ima zaseban ulaz i koja je određena od strane vjerske zajednice za vršenje vjerskih obreda.

Vjerska zajednica dužna je obavijestiti organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za unutrašnje poslove o tome koje su zgrade odnosno prostorije u zgradama određene kao javne prostorije za vršenje vjerskih obreda kao i prostorije u kojima vjerska zajednica vrši vjerske poslove, i to najkasnije 15 dana prije upotrebe ovih prostorija.

Član 2.

(uz član 13. stav 1 Zakona)

Vjerski obredi koji se po običaju vrše na grobljima mogu se vršiti na svim grobljima u naseljima i van naselja, i to kako na onim koji se nalaze uz crkvu, hram, džamiju, manastire, samostan i sl. tako i na onima koji su od njih odvojena.

Član 3.

(uz član 13. stav 2 Zakona)

Litije, procesije i drugi vjerski obredi mogu se održavati van prostorija navedenih u čl. 13. stav 1 Zakona o pravnom položaju vjerskih zajednica samo na osnovu odobrenja organa uprave općinskog narodnog odbora nadležnog za unutrašnje poslove.

Zahtjev za odobrenje održavanja vjerskih obreda iz prethodnog stava podnosi starješina crkve odnosno hrama koji održava vjerski obred, i to najkasnije na osam dana prije dana određenog za vršenje vjerskog obreda. U zahtjevu će se navesti vjerski obred koji će se vršiti, kao i vrijeme i mjesto gdje će se vršiti.

Organ kome je podnijet zahtjev za odobrenje održavanja vjerskih obreda iz stava 1 ovog člana dužan je da donese rješenje najkasnije tri dana prije održavanja vjerskog obreda.

Rješenje o zahtjevu donosi se po slobodnoj ocjeni i ne mora se obrazložiti.

Član 4.

(uz član 14. Zakona)

Za vršenje akta krštenja ili akta obrezivanja maloljetnika potreban je pismeni zahtjev jednog od njegovih roditelja ili njegovog staratelja.

Pismeni zahtjev nije potreban ako aktu krštenja ili aktu obrezivanja maloljetnika prisutstvuje njegov roditelj odnosno staratelj.

Član 5.

(uz član 14. Zakona)

Akt krštenja i akt obrezivanja maloljetnika može se vršiti i u stanu pripadnika vjerske zajednice.

Za vršenje akta krštenja i obrezivanja u stanu pripadnika vjerske zajednice nije potrebno odobrenje.

Član 6.

(uz član 14. Zakona)

Ako vjerska zajednica vrši akt krštenja na rijekama ovaj se može vršiti i na mjestu koje odobri organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za unutrašnje poslove.

Zahtjev za odobrenje ovih mjesta podnosi predstavnik vjerske zajednice.

Član 7.

(uz član 14. Zakona)

Ako je maloljetnik stariji od 10 godina, lice koje vrši akt krštenja odnosno obrezivanja dužno je upitati maloljetnika da li pristaje da se nad njim izvrši akt krštenja odnosno obrezivanja.

Član 8.

(uz član 4. stav 2 i čl. 19. stav 1 Zakona)

Vjerska nastava (katehizacija) može se vršiti u crkvama, hramovima i javnim prostorijama određenim za vršenje vjerskih obreda u smislu čl. 1. ove uredbe kao i u drugim prostorijama u kojima vjerska zajednica vrši vjerske poslove.

Za pohađanje vjerske nastave (katehizacije) roditelji odnosno staratelj i maloljetnik moraju dati svoj pristanak.

Član 9.

(uz član 18. stav 1 Zakona)

Škola za spremanje svećenika, novicijat, sjemenište (internat) i sl. može početi radom kada vjerska zajednica podnese o tome prijavu organu uprave općinskog odbora nadležnog za poslove prosvjete.

Prijava mora sadržavati:

1. naziv škole i njeno sjedište;
2. vrstu škole;
3. trajanje nastave u školi;
4. broj učenika koje škola može da primi;
5. naznačenje organa upravljanja školom.

Uz prijavu podnose se i pravila škole za spremanje svećenika, odnosno akt o njenom unutrašnjem uređenju i radu.

Član 10.
(uz član 18. Zakona)

Vjerske zajednice mogu uz škole za spremanje svećenika osnivati internate (sjemeništa), radi zajedničkog smještaja i ishrane učenika škole.

U internat (sjemenište) mogu se primati samo učenici za spremanje svećenika uz koji je internat (sjemenište) osnovan.

Član 11.

Internati (sjemeništa), škole za spremanje svećenika mogu početi radom kad predstavnik vjerske zajednice podnese prijavu o osnivanju internata (sjemeništa) organu uprave općinskog narodnog odbora nadležnom za poslove prosvjete.

U prijavi će se naznačiti škola za koju se internat (sjemenište) osniva, kao i broj učenika koji internat (sjemenište) može da primi.

Uz prijavu podnose se i pravila internata (sjemeništa) odnosno akt o njegovom unutrašnjem uređenju i radu.

Član 12.
(uz član 18. stav 1 Zakona)

Vjerska zajednica dužna je da o svim promjenama u podacima iz čl. 9. ili 11. ove uredbe obavijesti odmah, a najkasnije za 15 dana od dana nastale promjene organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za poslove prosvjete.

Član 13.
(uz član 18. stav 1 Zakona)

Na radna mjesta direktora i nastavnika škole za spremanje svećenika, kao i na radna mjesta starješina novicijata, internata (sjemeništa) i sl. mogu se postaviti samo lica koja su jugoslavenski državljani i koja imaju prebivalište na teritoriju Federativne Narodne Republike Jugoslavije.

Član 14.
(uz član 20. Zakona)

Opći propisi o trajanju školskog raspusta u toku školske godine shodno se primjenjuju i na škole za spremanje svećenika.

Nastava u školama za spremanje svećenika ne održava se za vrijeme školskog raspusta, jedan dan u toku nedjelje i u dane državnih praznika.

Član 15.
(uz član 18. stav 2 Zakona)

Nadzor nad radom škola za spremanje svećenika, novicijata, internata (sjemeništa) i sl. vrši organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za poslove prosvjete.

Član 16.
(uz član 16. stav 2 Zakona)

Direktori i nastavnici škola za spremanje svećenika kao i upravnici, te starješine novicijata, internata (sjemeništa) i sl. dužni su da organu uprave općinskog narodnog odbora nadležnog za poslove prosvjete omoguće vršenje nadzora i pruže im potrebna obavještenja i podatke u vezi s radom škola za spremanje svećenika, novicijata, odnosno internata (sjemeništa) i sl. kao i o uslovima života i rada učenika.

Član 17.
(uz član 18. stav 2 Zakona)

U vršenju nadzora organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za poslove prosvjete prati da li je rad škole, novicijata, internata (sjemeništa) i sl. u skladu s Ustavom, zakonima i drugim propisima.

U tom cilju organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za poslove prosvjete ima pravo i dužnost da pregleda udžbenike, pismena predavanja i literaturu namijenjenu učenicima škole, kao i da u slučaju ako nađe da upotreba udžbenika, predavanja, literature i sl. prelaze okvire djelatnosti vjerskih zajednica, da od direktora škole odnosno upravnika novicijata, internata i sl. zatraži da se odstrani iz upotrebe takav udžbenik, pismeno predavanje, literatura i sl.

Član 18.
(uz čl. 6. stav 4 i čl. 18. stav 2 Zakona)

Ako u vršenju nadzora nad radom škola za spremanje svećenika, novicijata, internata (sjemeništa) i sl. organ up-

rave općinskog narodnog odbora nadležan za poslove prosvjete utvrdi da je pravilima škole, internata (sjemeništa) novicijata i sl. ili drugim propisima vjerske zajednice, zabranjeno učenicima škole, internata, (sjemeništa), novicijata i sl. da vrše svoja prava utvrđena Ustavom i zakonima, ili utvrdi da se oni sprečavaju ili ometaju u vršenju tih prava od strane direktora ili nastavnika škole, starješina internata (sjemeništa) novicijata i sl. organ uprave općinskog narodnog odbora nadležan za poslove prosvjete ukazat će vjerskoj zajednici na ove povrede prava i tražiti da ih otklone.

Član 19.

(uz član 18. stav 2 Zakona)

Protiv naloga organa uprave općinskog narodnog odbora za poslove prosvjete direktor škole za spremanje svećenika, starješine internata (sjemeništa) novicijata i sl., odnosno predstavnik vjerske zajednice može uložiti žalbu organu uprave Kotarskog narodnog odbora nadležnog za poslove prosvjete.

Član 20.

(uz član 12. stav 2 Zakona)

Prilozi u vjerske svrhe mogu se prikupljati u crkvama, hramovima, prostorijama određenim za vršenje vjerskih obreda u smislu čl. 1. ove uredbe i u prostorijama u kojima vjerska zajednica vrši vjerske poslove.

Prikupljanje priloga može se vršiti i na prostorima vezanim uz crkvu i hram koji s njime čine jednu cjelinu.

Prikupljanje priloga na drugim mjestima može se vršiti samo na osnovu odobrenja organa uprave općinskog odbora nadležnog za unutrašnje poslove na čijem se području prikupljanje priloga vrši.

Član 21.

Novčanom kaznom od 10.000 dinara ili kaznom od 15 dana zatvora kaznit će se za prekšraj učinilac:

1. koji održava litiju, procesiju i drugi vjerski obred bez odobrenja nadležnog organa (čl. 3. stav 1);

2. koji naredi početak rada u školi za spremanje svećenika, novicijatu, odnosno internatu (sjemeništu) i sl. bez prethodne prijave (čl. 9. stav 1 i čl. 11. stav 1);

3. koji postavi stranog državljanina na radno mjesto direktora ili nastavnika škole za spremanje svećenika, odnosno upravnika ili nastavnika novicijata, internata (sjemeništa) i sl.;

4. koji ometa organu uprave općinskog narodnog odbora nadležnom za poslove prosvjete, vršenje nadzora u školi za spremanje svećenika, novicijata, odnosno internata (sjemeništu) i sl., ili ne pruži potrebna obavještenja i podatke u vezi s radom škole za spremanje svećenika odnosno internata (sjemeništa) i sl. (čl. 16);

5. koji onemogući organu uprave općinskog narodnog odbora nadležnom za poslove prosvjete pregled udžbenika, pismenih predavanja, literature i sl., ili ne izvrši njegovo naređenje o odstranjivanju iz upotrebe udžbenika, predavanja, literature i sl. (čl. 17);

6. koji ne postupi po naređenju organa uprave općinskog narodnog odbora nadležnog za poslove prosvjete u otklanjanju povrede prava učenika u školi za spremanje svećenika, novicijatu, internatu (sjemeništu) i sl. (čl. 18);

7. koji prikuplja priloge na mjestima za koje je potrebno odobrenje nadležnog organa (čl. 20);

8. koji vrši vjerski obred ili posao u zgradi odnosno prostoriji, koje nisu prijavljene nadležnom organu kao javne prostorije za vršenje vjerskog obreda, odnosno vjerskog posla (čl. 1).

Član 22.

Novčanom kaznom od 5.000 dinara kaznit će se za prekršaj:

1. Lice koje izvrši akt krštenja ili akt obrezivanja maloljetnika bez pismenog zahtjeva od njegovih roditelja odnosno njegovog staratelja (čl. 4 stav 1), ili bez pristanka maloljetnika od 10 godina (čl. 7. stav 1);

2. Lice koje ne obavijesti nadležni organ u određenom roku o nastalim promjenama u podacima iz prijave (čl. 12);

3. Lice koje u određenom roku ne podnese prijavu za škole za spremanje svećenika, novicijate i internate (sjemeništa) i sl. koji već postoje i rade na dan stupanja na snagu ove uredbe (čl. 23).

Član 23.

U roku od 60 dana od dana stupanja na snagu ove uredbe vjerska zajednica je dužna podnijeti prijavu u smislu

čl. 9. i čl. 11. ove uredbe za škole za spremanje svećenika, novicijate i internate (sjemeništa) i sl., koje postoje na dan stupanja na snagu ove uredbe.

Član 24.

Ova uredba stupa na snagu osmog dana nakon objave u »Narodnim novinama«.

Broj: 13529/1-1961.

Zagreb, 12. srpnja 1961.

Predsjednik:
Jakov Blažević, s. r.

78.

OPORUKA

Mnogo puta netko pita za savjet svećenika ili župnika, kako se čini oporuka. Dobro je, da to svećenik znade u glavnim točkama. U tu svrhu im ovdje doslovno prenosimo u glavnim izvatcima: **Zakon o nasljeđivanju.**

NASLJEĐIVANJE NA TEMELJU ZAKONA

I. Zakonski nasljednici

1. Nasljedni redovi

Krug zakonskih nasljednika

Član 9.

Na temelju zakona nasljeđuju umrloga: svi njegovi potomci, njegovi usvojenici i njihovi potomci, njegov bračni drug, njegovi roditelji, njegova braća i sestre i njihovi potomci i njegovi ostali preci. Ove osobe nasljeđuju po nasljednim redovima. Nasljednici bližnjeg nasljednog reda isključuju iz nasljedstva osobe daljnjeg nasljednog reda.

a) Prvi nasljedni red

Potomci i bračni drug umrloga

Član 10.

Ostavinu umrloga nasljeđuju prije sviju njegova djeca i njegov bračni drug.

Oni nasljeđuju na jednake djelove.

Član 12.

Kad ima djece iz prijašnjih brakova ostaviočevih, a imovina njegovog bračnog druga iznosi više od dijela koji bi mu pripao pri podjeli ostavine na jednake dijelove, onda svakom ostaviočevom djetetu, bez obzira iz kojeg je braka, pripada dvaput veći dio nego bračnom drugu.

b) Drugi nasljedni red

Član 13.

Ostavinu umrloga koji nije ostavio potomke nasljeđuju njegovi roditelji i njegov bračni drug.

Roditelji umrloga nasljeđuju jednu polovinu ostavine na jednake dijelove, a drugu polovinu ostavine nasljeđuje bračni drug umrloga.

Ako poslije umrloga nije ostao bračni drug, roditelji umrloga nasljeđuju cijelu imovinu na jednake dijelove.

Član 14.

U svim slučajevima ostaviočeva braća i sestre samo po ocu nasljeđuju na jednake dijelove očev dio ostavine, braća i sestre samo po majci nasljeđuju na jednake dijelove majčin dio, a rođena braća i sestre nasljeđuju na jednake dijelove sa braćom i sestrama po ocu očev dio, a sa braćom i sestrama po majci majčin dio.

Član 23.

Djeca rođena izvan braka i njihovi potomci imaju na ostavinu svog oca, svoje majke i njezinih srodnika ista bračna prava kao i bračna djeca.

Član 24.

Djeca rođena izvan braka koja se po zakonu smatraju kao da su rođena u braku izjednačuju se u pogledu nasljedstva sa djecom rođenom u braku.

Član 27.

Kad bračni drug gubi pravo da naslijedi: 3) Ako je njegova zajednica života sa ostaviocem bila trajno prestala njegovom krivnjom ili u sporazumu s ostaviocem.

II. Nužni nasljednici

Član 30.

Nužni nasljednici jesu: potomci umrloga, njegovi usvojenici i njihovi potomci, njegovi roditelji i njegov bračni **drug.**

Ostali preci i braća i sestre umrloga jesu nužni nasljednici samo ako su trajno nesposobni za rad i nemaju nužnih sredstava za život.

Osobe nabrojene u ovom članu jesu nužni nasljednici kada su po zakonskome redu nasljeđivanja pozvane na nasljedstvo.

Član 31.

Nužni nasljednici imaju pravo na dio ostavine kojim ostavilac ne može raspolagati i koji se naziva nužni dio.

Nužni dio potomaka, usvojenika i njihovih potomaka i bračnog druga iznosi jednu polovinu, a nužni dio ostalih nasljednika jednu trećinu od onog dijela koji bi svakom pojedinom od njih pripao po zakonskom redu nasljeđivanja.

Ostatkom ostavine može oporučitelj raspolagati po svojoj volji i taj dio ostavine naziva se raspoloživi dio.

Član 37.

(Imovina koja se izdvaja iz ostavine)

Potomci ostaviočevi koji su živjeli u zajednici sa ostaviocem i svojim trudom, zaradom ili inače pomagali mu u privređivanju, imaju pravo zahtijevati da im se iz ostavine izdvoji dio koji odgovara njihovu doprinosu u povećanju vrijednosti ostaviočeve imovine.

Tako izdvojeni dio ne spada u ostavinu te se ne uzima u račun pri izračunavanju nužnog dijela, niti se uračunava nasljedniku u njegov nasljedni dio.

Član 47.

Oporučitelj može isključiti iz nasljedstva nasljednika koji ima pravo na nužni dio:

1) ako se on povredom neke zakonske ili moralne obaveze teže ogriješio prema ostaviocu.

Član 64.

Oporuka e ništava ako u vrijeme njezinog sastavljanja oporučitelj nije imao šesnaest godina života ili nije bio sposoban za rasuđivanje.

Gubitak sposobnosti za rasuđivanje koji bi nastupio pošto je oporuka sastavljena ne utječe na njezinu pravovaljanost.

K A Z A L O S A D R Ž A J A

I. ZAPOVIJEDI:

II. SAKRAMENTI: